İLK DÖNEM İSLAM MEZHEPLERİ

MAKÂLÂTÜ'L-İSLÂMİYYÎN VE İHTİLAFU'L-MUSALLÎN

Ebû'l-Hasen el-Eş'arî



KABALCI

Ebû'l-Hasen el-Eş'arî

İLK DÖNEM İSLAM MEZHEPLERİ



KABALCI YAYINEVİ: 254

Şark Klasikleri Dizisi: 4

Ebû'l-Hasen el-Eş'arî
İlk Dönem İslam Mezhepleri
(Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn)

Birinci Basım: Ekim 2005

Kapak Resmi: Jeffrey Rollins, *Tree Full of Birds* tablosundan ayrıntı
Kapak Düzeni: Gökmen Ekincioğlu
Yayıma Hazırlayan: Ergun Kocabıyık

KABALCI YAYINEVİ
Himaye-i Etfal Sok. 8-B Cağaloğlu 34110 İSTANBUL
Tel: (0212) 526 85 86 Faks: (0212) 513 63 05
www.kabalci.com.tr. yayinevi@kabalci.com.tr

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI
Cataloging-in-Publication Data (CIP)
Ebû'l-Hasen el-Eş'arî
İlk Dönem İslam Mezhepleri

1. Mezhepler Tarihi 2. Kelam 3. İslam Felsefesi

ISBN 975-997-021-x

Baskı: Yaylacık Matbaacılık San. Tic. Ltd. Şti. (0212 567 80 03)
Litros Yolu Fatih San. Sitesi No: 12/197-203 Topkapı-İSTANBUL

İLK DÖNEM İSLAM MEZHEPLERİ

Çevirmenler:
Mehmet Dalkılıç
Ömer Aydın

KABALCI YAYINEVİ

İÇİNDEKİLER

ÇEVİRMENLERİN ÖNSÖZÜ

İlk Dönem İslam Mezhepleri diye isimlendirdiğimiz bu kitap Ebû'l-Hasen el-Eş'arî'nin *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn* adlı eserinin çevirisidir. İslam mezhepleriyle ilgili ilk klasik kaynaklardan biri olan *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*'in yazıldığı şartların ve yazarının hayatının kısaca bilinmesi, doğru bir şekilde anlaşılmasına ve değerlendirilebilmesine katkı sağlayacaktır.

Tam olarak adı Ebû'l-Hasen Ali b. İsmail b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî olan el-Eş'arî (ölm. 324/935-36), bazı kaynaklara göre dedesine nispetle Ebû Bişr diye anılmıştır. Farklı rivayetler bulunmakla birlikte daha çok 260/873 yılında Basra'da doğduğu kabul edilmiştir. Babasının vasiyeti üzerine önceleri Sünnî âlimlerden ders alan el-Eş'arî, annesinin Mutezile bilginlerinden Ebû Ali el-Cubbâî ile evlenmesinden sonra, onun velayeti altına girerek eğitimini sürdürmüştür. Eş'arî, küçük yaşlardan itibaren Mutezile bilginlerinden ders almış, özellikle de babalığı olan Ebû Ali el-Cubbâî'den kelâm okumuştur. Mutezile çevrelerinde yetiştiği için bu mezhebin görüşlerini benimsemiş olan el-Eş'arî, kırk yaşına kadar bu görüşünü savunmuştur. Ancak 300/912 yılında Basra'da bulunduğu sırada, ya gördüğü bir rüya ya da İhve-i Selâse Olayına[1] Mutezilî yaklaşımları tatmin edici bulmaması neticesinde Mutezile'den ayrılıp ehl-i Sünnete intisap ettiğini açıklamıştır.

Bu aşamadan sonra Ahmed b. Hanbel'in yöntemini benimsemiştir. Ancak burada da aradığını bulamayan el-Eş'arî, inanç ilkelerini akılla desteklemekle birlikte nassı ön plana çıkaran üçüncü bir yöntemi benimsemiştir. Böylece daha sonra Sünnî kelam denilecek olan bir düşünce tarzının Mâtürîdî paralelinde gelişmesine neden ol-

---

[1] İslam felsefesinde İhve-i Selâse (Üç Kardeş) Olayı olarak bilinen bu olay Eş'arî ile Cübbâî arasındaki şu tartışmadır: Eş'arî sordu: Üç kardeşten biri mümin, biri fâsık, biri de çocuk olarak ölmüş olsa, ceza gününde bunların durumları ne olur? Cübbâî'nin yanıtı: Mümin ödüllendirilir, fâsık ceza çeker, çocuk kurtulur. Eş'arî: Ya çocuk müminin derecesini almak isterim, derse. Cübbâî: Senin onun kadar iyilik ve doğruluğun yoktur, denir. Eş'arî: İyilik yapmadıysa bunun sebebi Allah'tır. Vaktinden önce ölmeseydi aynı şeyi yapardı. Cübbâî: Yaşamış olsaydı âsi olacaktı. Eş'arî: O halde âsi olana ne için ceza vermiyor? Cübbâî buna yanıt veremez ve "Sen dinden şüpheye düştün" deyince, Eş'arî "Hayır, dinden şüpheye düşmedim, senin ilahi hikmet nazariyen sukut etti" der.

muştur.. Bu düşünce ve tavır değişikliğinin ardından Eş'arî, Bağdat'a giderek orada ölüm tarihi olan 324/935'e kadar başta *Makalâtü'l-İslâmiyyîn* olmak üzere birçok eser yazmış ve ilim adamı yetiştirmiştir. Bir iddiaya göre, Mutezile bilginlerinden Ebû'l-Kâsım b. Selü'ye ile yapmış olduğu bir münazarada yenilmesinin verdiği üzüntüden dolayı hastalanmış ve bir süre sonra da ölmüştür.[2]

İslam mezhepleri tarihinde fırkalaşmayla birlikte makâlât geleneği de oluşmaya başlamıştır. Araştırmacıların tespitlerine göre, hicretin ilk yüzyılından itibaren başlayan birtakım siyasi ve itikadi tartışmalar nedeniyle çeşitli fırka mensupları kendi görüş ve düşüncelerinden birini veya bir kısmını kısaca açıklama ihtiyacı duymuşlardı. Bu açıklamalar dönemin fırka veya mezheplerinden birinin savunduğu görüşlerle uyum içinde belli bir konuyu 'makale' çerçevesi içinde ele almaktaydı. Bu nedenle ana kitlenin dışındaki mezhep taraftarlarınca yazılan bu küçük eserler 'makale' bazen de bu kelimenin çoğul şekli olan 'makâlât' şeklinde isimlendirilmiştir. Bu eserleri yazanlar ise 'ashâbu'l-makâlât' adıyla anılmaya başlanmıştır.[3]

İslam tarihinde özellikle Hz. Osman döneminde meydana gelen olaylar ve bunlara karşı alınan önlemler yeni bir dönem başlatmış ve siyasi anlamda ilk zümreleşme sürecine girilmiştir. Bu zümre mensupları ana kitleden farklı olarak düşündükleri konularda yeni ve farklı fikirler ileri sürme zorunluluğu duymuşlardır. Bu bir nevi ana kitleye karşı muhalefet anlamına gelen konularda görüş beyan etmekti ki, bunu yapabilecek en uygun araç kendi mezheplerine uygun düşen fikirlerini kısaca açıklayacak şekilde yazılı hale getirmekti. Başlangıçta bu tür yazım teknikleri ana kitle dışında meydana gelen fırka veya mezhep mensupları arasında yaygınlaştı. Ancak bütün bu yazılan makâlât türü eserler bir nevi ana kitleye karşı muhalefet özelliği taşıdığından, henüz ehl-i Sünnet ismini almamış olan ana kitle mensuplarından bir kısmı da gerek bunlara cevap vermek, gerekse kendi görüşlerini açıklamak üzere makâlât türünden eserler yazmaya başlamışlardır. Araştırmacıların belirttiğine göre muhalif fırkaların yazdığı ilk döneme ait söz konusu eserler gerek küçük olmaları,

[2] Bkz. Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, (ed. Abdülkerim Osman), Kahire 1965, s. 174, 235; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, Beyrut 1978, s. 231; İbn Asâkir, *Tebyînü kezibi'l-müfterî*, (ed. Muhammed Zâhid Kevserî), Beyrut 1399, s. 39-41; İrfan Abdülhamid, "Ebü'l-Hasen Eş'arî," *DİA*, XI, s. 444-447.

[3] Daha geniş bilgi için bkz. Ethem Ruhi Fığlalı, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, Çevirenin Önsözü, s. XIII vd.

gerek siyasi engellemeler veya baskılar, gerekse yangın ve sel gibi afetlerde kaybolmaları nedeniyle günümüze kadar ulaşmamıştır.[4]

Makâlât geleneği tarihi süreç içerisinde 'kitâbu'l-makâlât' şeklini almış ve muhtevası genişletilerek devam ettirilmiştir. Mutezile, Havâriç veya Şîa gibi değişik İslam mezheplerine mensup bilginler tarafından yazılan bu eserlerin bir kısmı henüz bulunamazken,[5] diğer bir kısmı günümüze kadar gelebilmiştir. İlk üç asırda, daha sonra ehl-i Sünnet olarak anılan ana kitlenin dışında kalan mezhep bilginlerince yazılan hemen bütün makâlât eserlerinde yazarlar, mensubu bulundukları fırkalara uygun olarak kendi görüşlerini ifade etmişlerdir. Bütün bu muhalif yazılara cevap vermek veya ehl-i Sünnet dışındaki mezhep mensuplarınca ileri sürülen görüşleri toplamak gibi birçok nedenlerle ehl-i Sünnet mezhebine mensup bilginlerce de makâlât türü eserler kaleme alınmıştır. Söz konusu mezhep bilginlerinin bu konuda kendi görüşlerini ifade etmeleri birtakım yeni inançların dile getirilmesi anlamına gelmekteydi. Bu yüzden onların da aynı yöntemle yazdıkları eserlerde "makâlât" ismini koydukları görülmektedir. Nitekim Ebû'l-Hasan el-Eş'arî (ölm. 324/936) bu konuyla ilgili olarak yazdığı eserinde, ehl-i Sünnete muhalefet eden İslam fırkalarının "makale"lerinden ve ihtilaflarından söz ettiği için ona *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn* ismini vermiştir.[6] Ancak bazı kaynaklarda, 'İslâmiyyîn' kelimesi yerine 'müslimîn' ifadesi kullanılmıştır.[7] Bilindiği gibi *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, kabaca tercüme edersek, "Müslüman olduğunu iddia eden grupların görüşleri" anlamına gelir. Kitabın isminin de gösterdiği gibi, el-Eş'arî Müslüman olduğunu beyan etmiş insanların İslamın temel konularındaki veya kendilerince önemli meselelerdeki görüş-

---

4 Örneğin bkz. İbn Nedîm, *el-Fihrist*, Beyrut 1964, s. 182; Ethem Ruhi Fığlalı, *a.g.y.*, s. XIV.

5 İbn Nedim, *a.g.y.*, s. 182, 191; İbnü'l-Murteza, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, Beyrut 1961, s. 78, 89; Mes'ûdî, *Murücu'z-zeheb*, III, 238.

6 Ebü'l-Hasan İbn Ebu Bişr Ali b. İsmail b. İshak el-Eş'ari, *Makalatü'l-islamiyyin ve ihtilafü'l-musallin*, (ed. Hellmut Ritter) Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1963. İkincisi ise M. Muhyiddin Abdülhamid baskısıdır. Ebü'l-Hasan İbn Ebu Bişr Ali b. İsmail b. İshak el-Eş'ari, *Makalatü'l-islamiyyin ve ihtilafü'l-musallin*, (ed. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), Kahire, Mektebetü'n-Nahdati'l-Mısriyye, 1950/1369. Makalede Hellmut Ritter baskısı esas alınmıştır. Ayrıca bkz. Ethem Ruhi Fığlalı, *a.g.y.*, s. XV.

7 İbn Asâkir, *Tebyînü kezibi'l-müfterî*, s. 91, 131; Hasan Onat, "Makâlâtü'l-İslâmiyyîn," *DİA*, XXVII, 406.

lerini özetler.[8] Böylece bir yandan ana mezheplerin ortaya çıkmasını sağlayan görüşleri ortaya koyduğu gibi, öte yandan mezhep içindeki ayrışmaların ve kırılmaların da hangi noktalarda odaklaştığını ele almaktadır. Üstelik bütün bunları herhangi bir mezhep taassubu, bir mezhep tercihi veya yandaşlığıyla değil, ele aldığı mezheplerin görüşlerinin nesnel aktarımıyla yapmaktadır.[9]

Bu bağlamda Eş'arî'nin eserindeki yöntemini ve yazılış amacını belirtmek yerinde olacaktır. Yazar ortaya koyacağı eserin öneminin farkında olduğundan, girişte amacını ve yöntemini açık bir şekilde ifade etmiştir. Nitekim şöyle demektedir:

> Din mensuplarını (diyânât) ve aralarındaki farkları öğrenmek isteyenlerin; mezhepleri (mezâhib) ve fırkaları (makâlât) bilmesi gerekir. Mezhepler ve fırkalarla ilgili eser yazanların ve onların görüşlerinden söz eden insanların, eksik anlatımlarda bulunduklarını, hasmının sözünü anlatırken mugalataya saptıklarını, düşmanlarını kötülemek niyetiyle naklettiğinde bilerek yalan söylediklerini, ihtilaf edenlerin görüş ayrılıklarını rivayet ederken doğru hareket etmeyip, sözlerine onların delillerini çürütecek ilaveler yaptıklarını gördüm. Halbuki bu, ilim sahiplerinin ve doğru ile yanlışı ayırt edebilen kimselerin yöntemi değildir. Bu gördüğüm şeyler beni tanıtmak istediğim mezhepleri doğru bir şekilde açıklamaya, kısa tutmaya ve uzatıp çoğaltmamaya sevk etti. Allah'ın yardım ve desteğiyle bunun açıklamasına başlıyorum. İnsanlar, Peygamberlerinden (s.a.v.) sonra birçok hususta ayrılığa düştüler; bu hususlarda birbirlerini sapıklıkla suçladılar, birbirlerinden uzaklaştılar ve bu şekilde birbirlerine zıt fırkalar ve dağınık hizipler (gruplar) haline geldiler. Halbuki İslam, onları birleştiriyor ve dairesi içine alıyordu.[10]

Bütün bu ifadelerden açık bir şekilde kendinden önce yazılan ve mezheplerin görüşlerini aktaran eserlerin taraflı, eksik ve hatta mugalataya varacak şekilde abartılı olduğunu ifade ederek, bunları tasvip etmediğini, "bu, ilim sahiplerinin ve doğru

---

[8] İrfan Abdülhamid, "Ebu'l-Hasan Eş'arî", *DİA*, XI, 445-447.

[9] Eş'arî *Makâlâtü'l-İslâmiyyin*'deki mukaddimesinde, İslam fırkalarının çeşitli konulardaki görüşlerini tarafsız bir şekilde nakledeceğini belirtiyor. Nitekim onun bu sözüne sadık kalarak fırkaların görüşlerine hiçbir müdahalede bulunmadan naklettiği belirtilir. Eş'arî, *a.g.y.*, s. 1; Emrullah Yüksel, "Eş'arîler ile Mâtürîdîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları-1," *Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, sayı IV, Ankara 1980, s. 91-94; H. Ritter, "Eş'arî," maddesi, *MEB İslam Ansiklopesisi*, İstanbul 1977, IV, 390.

[10] Eş'arî, *a.g.y.*, s. 1; Emrullah Yüksel, "Eş'arîler ile Mâtürîdîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları-1," *Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, sayı IV, Ankara 1980, s. 91-94; H. Ritter, "Eş'arî," maddesi, *MEB İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1977, c. IV, s. 390.

ile yanlışı ayırt edebilen kimselerin yöntemi değildir" ifadesiyle vurgulamıştır. Bu vasfıyla Eş'arî'nin, ehl-i Sünnete mensup olduğu halde diğer İslam mezhepleri hakkında tarafsız kalan ve ilmî zihniyetten hiçbir şekilde ayrılmayan ilk ve başlıca bilgin olduğu, konunun uzmanları tarafından ifade edilmiştir.[11]

Makâlâtü'l-İslâmiyyîn üç bölümden oluşmuştur. Kitabın hemen yarısını oluşturan birinci bölümde Eş'arî, Hz. Muhammed'in vefatından hemen sonra hilafet konusunda ortaya çıkan anlaşmazlıklara yer vermiştir. Nitekim Sıffîn Savaşı ve Haricîlerin ortaya çıkışından kısaca söz ettikten sonra, İslam mezheplerini Şia, Havariç, Mürcie, Mutezile, Cehmiyye, Dirâriyye, Hüseyniyye, Bekriyye, Ehl-i Hadis ve Küllâbiyye şeklinde sıralayarak, görüşlerini genel olarak aktarmıştır. Bu mezheplerin alt grupları veya fırkalarını da inceleyen Eş'arî, bütün bunları sayı vererek tasnif etmiştir. Buna göre Şîa kırkbeş, Hâriciler ondokuz, Mürcie ise oniki alt gruba ayrılmıştır. Bu arada Muhammed en-Neccâr ve Nüssâk şeklinde ifade edilen bazı aşırı tasavvufi grupların ve ehl-i Sünnetin görüşlerini de söz konusu etmiştir.

İkinci bölümde ise Kelâm konularından, özellikle Şia ve Mutezile'nin fikirlerinden ve Allah'ın esma ve sıfatlarından söz eder. Üçüncü ve son bölüm yeni bir hamdele ile başladığı için genellikle ayrı bir eser olarak değerlendirilmiştir. Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere eserin içeriği birkaç yer hariç tamamen şahıs veya mezheplerin görüşlerinden oluşan nakillerden ibarettir. Eş'arî eserin girişinde belirttiği ifadelerine sadık kalarak, kendi şahsi kanaatini belirtmediği gibi naklettiği görüş ve düşüncelerin delillerine de temas etmemiştir.[12]

Eserin iki ayrı neşri bulunmaktadır. Aslında *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*'nin neşrini ilk olarak M. Şerefettin Yaltkaya'nın yapmaya başladığı bilinmektedir. Eserin üçte ikisine yakın bölümü yayımlanmışsa da tamamlanamamıştır. Eserin tamamı Hellmut Ritter tarafından tahkikli neşri gerçekleştirilerek İstanbul'da (1928-1933) yayımlanmıştır. Daha sonra birçok defa tıpkı basımları yapılmış ve Almanya'da da (Wiesbaden 1963-1980) yayımlanmıştır. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, M. Muhyiddin Abdülhamid tarafından da Ritter neşri esas alınarak tekrar neşre hazırlanmış ve Kahire'de (1950-1954, 1969-1970) yayımlanmıştır.[13]

---

[11] Örneğin bkz. Ethem Ruhi Fığlalı, *a.g.y.*, s. XIX.

[12] Eserin tanıtımı ve değerlendirmeler için bk. Hasan Onat, "Makâlâtü'l-İslâmiyyîn," *DİA*, XXVII, s. 406-407.

[13] Bkz. Hasan Onat, *a.g.y.*, s. 406-407.

Son olarak tercüme esnasında karşılaşılan güçlüklere ve takip edilen yönteme kısaca temas etmek yerinde olacaktır. Öncelikle eserin İslam mezhepleri tarihi açısından klasik bir kaynak olduğu düşünülerek olabildiğince metin merkezli bir tercüme şeklinin benimsendiği belirtilmelidir. Böyle bir yöntemin birtakım zorluklar doğuracağı tabiidir. Zira bazı paragraflar sanki başka bir metnin ortasından çekilip alınmış gibi sadece kısmen bulunmakta, anlatılan konunun bir kısmı veya sonucu verilmektedir. Bu nedenle söz konusu zorluklarla karşılaştığımız yerlerde hocalarımızdan yardım aldık. Bu bağlamda, bizden yardımlarını esirgemeyen Yard. Doç. Dr. Abdüsselam Arı ve Okutman Musa Alak'a teşekkürü bir borç biliriz. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*'in çevirisi esnasında karşılaşılan bir diğer zorluk ise asıl nüshada bulunan boşluklardır. Bu tür yerler çok fazla olmamakla birlikte tıpkı Ritter'in ana metinde yaptığı gibi biz de ona bağlı kalarak söz konusu boş alanları [...] işareti ile belirttik. Ancak bütün bunların ötesinde henüz bir başka dile çevrilmemiş olmasının da çeviri açısından ayrı bir zorluk teşkil ettiğini de belirtmeliyiz.

İkinci olarak, özgün metinde herhangi bir başlıklandırma sistemi bulunmamaktadır. Ancak biz, gerek okuyucunun ulaşmak istediği konulara daha kolay ulaşması, gerekse modern eser standartlarına uyması açısından konunun işlenişini esas alarak çok detaylı denebilecek bir başlıklandırma sistemi geliştirdik. Böylelikle Eş'ar'î'nin söz konusu ettiği mezhep, fırka, kişi veya görüşlere ulaşma daha kolay hale getirilmiştir. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*'in içeriğinden yararlanmayı kolaylaştırmak amacıyla ikinci bir şey daha yapılmıştır. O da tercümenin sonuna ilave edilmiş olan dizindir. Gerçekten oldukça geniş sayılabilecek bir kelime, kavram, isim ve inanç dizini oluşturarak, eserin en verimli şekilde kullanılması amaçlanmıştır. Bu bağlamda gerek içindekiler tablosunun gerekse dizinin, çeviri metni özgün metinden çok daha kullanılışlı hale getireceğini düşünüyoruz.

Burada bir başka noktayı da hatırlatmak istiyoruz: Eş'arî daha eserinin başında okuyucusuna mezhep veya fırkaların görüşlerini aktarırken hiçbir müdahale, eklenti veya eksiltmede bulunmayacağının sözünü vermiştir. Biz eserin çevirisi esnasında başından sonuna kadar bu sözün adeta takipçisi olduk. Şunu açık yüreklilikle söyleyebiliriz ki, Eş'arî genel olarak bu sözüne sadık kalmıştır. Bunu okuyucunun da görebilmesi için Eş'aî'nin kendisine ait olduğunu düşündüğümüz değerlendirme cümlelerini « » işareti içine aldık. Bu durumu tespit etmek isteyen dikkatli okuyucularımız göreceklerdir ki, bu tür ifadelerin sayısı onu geçmemektedir. İslam mezhepleri ve onların görüşleriyle ilgili böyle tarafsız yazılmış bir eseri, yoğun mez-

hep tartışmalarının yapıldığı bir ortamda Türk okuruna sunulmasının, tarihin doğru algılanmasında büyük katkıları olacağını düşünüyoruz.

Burada, çeviriye ilave ettiğimiz dipnotlara da dikkatleri çekmek isteriz. Okurun araştırdığı konuyu temel kaynaklardan karşılaştırmalı olarak geniş bir şekilde öğrenebilmesi amacıyla oldukça geniş bir dipnot çalışması yapılmıştır. Bu bağlamda eserde geçen özel isimler, yer adları, kavramlar, ayetler, hadisler ve görüşlerin diğer temel klasiklerde geçtiği yerleri eserlerin baskı yerlerini ve tarihlerini belirterek vermeye çalıştık. Gerektiğinde bunlar hakkında kısa bilgi verdik. Bu yolla araştırmacıların veya okurların gerek başka ilgili kaynaktan daha fazla bilgi edinmesi, gerekse karşılaştırmalar yapabilmesi kolaylaştırılmıştır. Burada içtenlikle şunu söyleyebiliriz ki, söz konusu dipnot çalışması en az tercüme kadar, hatta ondan fazla emek mahsulü olarak ortaya çıkmıştır. Bu konuda Sayın Prof. Dr. Hasan Onat, Prof. Dr. Sönmez Kutlu ve diğerlerinin çevirdiği *Şiî Fırkalar* adlı eserden, gerek yöntem gerekse kaynakça bakımında geniş ölçüde yararlandığımızı belirtmeliyiz. Bu nedenle söz konusu eserin tercümesinde emeği geçen bütün hocalarımıza teşekkür etmeyi bir borç biliriz.

Doç. Dr. Ömer Aydın
Dr. Mehmet Dalkılıç

İstanbul 2005

[MUKADDİME]

Bismillahirrahmanirrahim

Hamt; izzet, üstünlük, cömertlik ve iyilik sahibi olan Allah'a aittir. Gerek az gerekse çok olsun, verdiği bütün nimetler için O'na hamt eder; farzlarını yerine getirme konusunda O'ndan yardım diler ve elçilerinin sonuncusuna salât etmesini isterim.

Din mensuplarını ve aralarındaki farkları öğrenmek isteyenlerin; mezhepleri ve fırkaları [makâlât] bilmesi gerekir. Mezhepler ve fırkalarla ilgili eser yazanların ve onların görüşlerinden söz eden insanların, eksik anlatımlarda bulunduklarını, hasmının sözünü anlatırken mugalataya saptıklarını, düşmanlarını kötülemek niyetiyle naklettiğinde bilerek yalan söylediklerini, ihtilaf edenlerin görüş ayrılıklarını rivayet ederken doğru hareket etmeyip, sözlerine onların delillerini çürütecek ilaveler yaptıklarını gördüm. Halbuki bu, ilim sahiplerinin ve doğru ile yanlışı ayırt edebilen kimselerin yöntemi değildir. Bu gördüğüm şeyler beni, tanıtmak istediğim mezhepleri doğru bir şekilde açıklamaya, kısa tutmaya ve uzatıp çoğaltmamaya sevk etti. Allah'ın yardım ve desteğiyle bunun açıklamasına başlıyorum.

İnsanlar, Peygamberlerinden (s.a.v.) sonra birçok hususta ayrılığa düştüler; bu hususlarda birbirlerini sapıklıkla suçladılar, birbirlerinden uzaklaştılar ve bu şekilde birbirlerine zıt fırkalar ve dağınık hizipler haline geldiler. Halbuki İslam, onları birleştiriyor ve dairesi içine alıyordu.

Peygamberlerinden (s.a.v.) sonra Müslümanlar arasında meydana gelen ilk ihtilaf imamet konusundadır. Resûlullahın (s.a.v.) ruhu Allah tarafından kabzedilip Cennetine ve ikram yurduna nakledilince, Ensâr Resûlullahın (s.a.v.) Medine'sinde Benû Sâide Sakîfesi'nde[1] toplandılar ve Sa'd b. Ubâde'yi[2] imam yapmak istediler. Bu haber

[1] Benû Sâide Sakîfesi: Ensâr'dan Benû Kâ'b b. Hazrec b. Sâide oğullarının Medine'deki gölgeliğidir. İnsanlar, burada toplanarak önemli kararlar alıyorlardı. Hz. Peygamberin vefatından sonra, ilk hilafet tartışması burada yapılmış ve Hz. Ebû Bekir burada seçildiği için, bu mekânda konuşulanlar ve alınan kararlar İslam tarihi açısından önemlidir. Bkz. İbn Hişâm, *es-Sîre*, IV/306-312; Makdisî, *el-Bed'*, V/65, 115, 151; Meâfirî, *el-Avâsım*, 61; İbnu'l-Cevzî, *el-*

Ebû Bekir[3] ve Ömer'e[4] (r.a.) ulaşınca, ikisi de bir grup Muhacirle birlikte Ensâr'ın toplandığı yere gitti. Ebû Bekir onlara imametin, Kureyş dışından birine ait olamayacağını söyledi ve buna Peygamberin (s.a.v.) "İmamlar Kureyştendir"[5] sözünü delil gösterdi. Bunun üzerine Ensâr, "Bizden bir emir, sizden bir emir olsun" dedi. Buna boyun eğip söz konusu teklifi kabul ettiler ve hakka döndüler. Buna rağmen Hubâb b. el-Münzir[6] kılıcını çekip, "Ben, onun (Ensâr) yükünü çeken bir direği ve asil bir ferdiyim. Kim bana karşı çıkabilir ki?" dedi ve Kays b. Sa'd[7] da babası Sa'd b.

Muntazam, IV/64-5; Yâkût, *Mu'cemu'l-Buldân*, III/228-29; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, V/245-48; İbn Haldûn, *Târîh*, I/242-43; Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, I/67.

[2] Ebû Sabit Sa'd b. Ubâde b. Duleym b. Haram Hârise el-Hazrecî (ölm. 14/635): Medine'de bulunan Hacrec kabilesindendir. Akabe biatına katılmıştır. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, III/460-64; İbn Hibbân, *Meşâhir*, I/10, İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, IV/198-99; Zehebî, *A'lâm*, I/270; İbn Hacer, *el-İsâbe*, III/80-81.

[3] Ebû Bekir Abdullah b. Ebî Kuhâfe Osman b. Âmir Ka'b et-Teymî el-Kureşî (ölm. 13/634): Fil vakasından üç yıl kadar sonra Mekke'de doğmuştur. İlk Müslümanlardan olup, sayesinde pek çok kişi Müslüman olmuştur. Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinde yol arkadaşıdır. Hulefâ-i Râşidîn'in ilkidir. Bkz. İbn Hişâm, *es-Sîre*, I/249 vd.; Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, V/1; İbn Sa'd, *Tabakât*, III/125-160; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 167-178; Taberî, *Târîh*, II/184 vd.; III/12 vd.; IV/25 vd.; Mes'ûdî, *Murûc*, II/304-308; İbn Abdilberr, *el-İstî'âb*, III/963; İbn Hacer, *el-İsâbe*, IV/101-104.

[4] Ebû Hafs Ömer b. el-Hattâb b. Nufeyl el-Kureşî (ölm. 23/644): 584 yılında Mekke'de doğmuştur. İkinci halifedir. Hz. Ebû Bekir'in halife seçilmesinde büyük payı olmuştur. Kendisinden sonraki halifeyi seçmek üzere bir şûrâ oluşturmuştur. Bkz. İbn Hayyât, *Târîh*, 51-195; İbn Sa'd, *Tabakât*, III/201-287; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 179-190; Mes'ûdî, *Murûc*, II/312-14; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III/6, 18 vd.; İbn Hacer, *el-İsâbe*, IV/279-80.

[5] Bu hadis hakkındaki tartışmalar için Bkz. Hatiboğlu, Mehmet S., "İslamda İlk Siyasi Kavmiyetçilik: Hilafetin Kureyşiliği", *A.Ü.İ.F. Dergisi*, Sayı: XXIII, (Ankara 1978), 121-213.

[6] Ebû Ömer (Ebû Amr) el-Hubâb b. el-Münzir b. el-Münzir b. el-Cemûh el-Ensârî (ölm. 20/641?): Sahâbî olup birçok gazvede bulunmuştur. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, III/427-28; Taberî, *Târîh*, III/220-23; İbn Hacer, *el-İsâbe*, I/316-17.

[7] Ebu'l-Fazl (Ebû Abdillah Ebû Abdilmelik) Kays b. Sa'd b. Ubâde el-Ensârî el-Hazrecî (ölm. 60/680): Ensâr'ın ileri gelenlerinden ve Hz. Peygamberin sancaktarlarındandır. Sa'd b. Ubâde'nin oğludur. On yıl Hz. Peygamberin yanında bulundu ve bütün gazvelere katıldı. Hz. Ali, Muâviye ile arasındaki fitne döneminde Mısır'a vali tayin etmişti. Muâviye ondan çekindiği için hile yaparak Ali'nin onu azletmesini sağladı. Muâviye'nin son zamanlarında Medine'de ölmüştür. Bkz. Mübrred, *el-Kâmil*, II/639-42; İbn Sa'd, *Tabakât*, VI/121-22; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 259; Câhız, *el-Beyân*, I/243; II/451, 508; III/922; IV/1035; Taberî, *Târîh*,

Ubâde'ye yardım amacıyla ayağa kalktı. Ancak Ömer b. el-Hattâb'ın onun sözüne gerekli cevabı vermesi üzerine, Ebû Bekir'e (r.a.) biat ettiler ve onun imametinde birleştiler. Ebû Bekir'in hilafetinde ittifak ettiler ve ona itaat ederek boyun eğdiler.[8] Ebû Bekir, dinden dönenlere [ehl-i ridde] karşı savaş açtı. Nitekim Resûlullah da (s.a.v.) küfre sapmaları sonucu onlarla savaşmıştı. Allah, onlara karşı ona yadım etti ve bütün mürtetlere karşı onu destekledi; böylece bütün insanlar İslama döndüler. Allah bu şekilde açık gerçeği onunla ortaya koydu. Böylece Resûlullahtan (s.a.v.) sonra ilk ihtilaf imamet konusunda olmuştu.[9]

Ebû Bekir zamanından itibaren Ömer'in, Osman b. Affân'ı[10] tayin edinceye kadar geçen sürede başka bir ihtilaf meydana gelmemişti. Bir grup son günlerinde, Osman'ın hata ettiğini ve doğru yoldan ayrıldığını ileri sürerek fiilî olarak ona karşı çıktılar. Karşı çıktıkları husus ise bugüne kadar ihtilaf konusu olmuştur. Sonra Osman (r.a.) öldürüldü. Onun öldürülmesi konusunda da görüş ayrılığına düşüldü. Ehl-i sünnet ve'l-istikamet, Osman'ın (r.a.) yaptıklarında isabetli olduğunu, kâtillerinin onu zulüm ve düşmanlıkla haksız yere öldürdüklerini söyledi. Bazıları da bunun aksini söyledi. Bu, günümüze kadar insanlar arasında devam eden bir ihtilaftır.

Bundan sonra Ali b. Ebî Tâlib'e (r.a.)[11] biat edildi. İnsanlar onun hakkında ihtilafa düştü. Bazıları, onun imametini inkâr ederken, bazıları tarafsız kaldı. Bazıları ise

---

III/203-206, 218-222; Tûsî, *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*,109-111; Zehebî, *A'lâm*, III/102-12; VII/451; İbn Hacer, *el-İsâbe*, V/254-55.

[8] Krş. Taberî, *Târîh*, III/203-211, 218-223.

[9] Krş. Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 2-4; Bağdâdî, *el-Fark*, 15; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 12-13.

[10] Osman b. Affân b. Ebi'l-Âs b. Ümeyye (ölm. 35/656): 577 yılında Mekke'de doğmuştur. İlk Müslümanlardandır. Üçüncü halifedir. Kurân'ı cemettirmiştir. Hz. Peygamber'in iki kızıyla evlendiği için "*zü'n-nûreyn*" lakabı verilmiştir. Hilafetinin son dönemlerinde ortaya çıkan karışıklıklar ve isyanlar sonucu şehit edilmiştir. İbn Sa'd, *Tabakât*, III/39-61; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 191-202; Taberî, *Târîh*, II/155vd.; III/59 vd.; IV/48vd.; V/5-8 vd.; VI/11 vd.; Mes'ûdî, *Murûc*, II/340-41; İbn Hacer, *el-İsâbe*, IV/223-24.

[11] Ebu'l-Hasan Ali b. Ebî Tâlib el-Kureşî el-Hâşimî (ölm. 40/661): 600 yılında doğmuştur. Beş yaşından itibaren Hz. Peygamberin yanında büyûmüştûr. Hz. Muhammed'e ilk inananlardandır. Dördüncü halifedir. 661 yılında Hariciler tarafından şehit edilmiştir. Şîa onu ilk imam kabul etmiştir. Bkz. İbn Hişâm, *es-Sîre*, I/245-47; İbn Sa'd, *Tabakât*, III/13-29; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 203-218; Mes'ûdî, *Murûc*, II/358-65; Ebu'l-Ferec el-Isfahânî, *Mekâtilu't-Tâlibiyyîn*, 24-45; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, I/49-52; İbn Hacer, *el-İsâbe*, IV/269-71; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III/78vd.; Fığlalı, "Ali", *DİA*, II/371-374.

hilafetini kabul ederek, onun imametinin geçerliliğine hükmettiler. Bu da, günümüze kadar insanlar arasında devam eden bir ihtilaftır.

Ali zamanında, Talha[12] ve Zübeyr'in[13] (r.a.) durumu ve Ali ile savaşmaları, Muâviye'nin[14] Ali ile savaşı konusunda ihtilafa neden oldu. Ali ile Muâviye Sıffîn'de karşı karşıya geldiler.[15] Ali, her iki ordunun kılıçları kırılıncaya, mızrakları parçalanıncaya, güçleri bitinceye ve bitkin düşünceye kadar onunla savaştı. Bunun üzerine birbirlerini suçlamaya başladılar. Muâviye, Amr b. el-Âs'a[16] "Ey Amr! Sen içine düşüp

---

[12] Ebû Muhammed Talhâ b. Ubeydillah b. Osman et-Temîmî el-Kureşî (ölm. 36/656): 596 yılında doğmuştur. İlk Müslümanlardandır. Uhud ve Hendek savaşlarına katılmıştır. Hz. Osman'ı halife seçen "şûrâ"da bulunuyordu. Cemel Savaşı'nda, Hz. Âişe ve Zübeyr ile birlikte Hz. Ali'ye karşı savaşmış ve bu savaşta öldürülmüştür. Bkz. Câhız, *el-Beyân*, II/534; İbn Sa'd, *Tabakât*, III/160-69; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 228-234; Mes'ûdî, *Murûc*, II/373-74; Zehebî, *A'lâm*, I/23; İbn Hacer, *el-İsâbe*, III/290-92.

[13] Ebû Abdillah ez-Zübeyr b. el-Avvâm b. Huveylid el-Esedî el-Kureşî (ölm. 36/656): 594 yılında doğmuştur. Hz. Osman'ı halife seçen "şûrâ"da bulunuyordu. Cemel Savaşı'nda, Hz. Âişe ve Talhâ ile birlikte Hz. Ali'ye karşı savaşmış ve bu savaşta öldürülmüştür. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, III/73-84; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 219-227; Mes'ûdî, *Murûc*, II/371-73; Zehebî, *A'lâm*, I/41; İbn Hacer, *el-İsâbe*, III/5-7.

[14] Muâviye b. Ebî Sufyân b. Harb b. Umeyye b. Abdişems b. Abdimenâf el-Kureşî (ölm. 60/680): 603 yılında Mekke'de doğmuştur. Hz. Ömer döneminde Ürdün ve Şam valiliği yapmıştır. Hz. Osman şehit edilince, onun ölümünden Hz. Ali'yi sorumlu tutmuştur. Hz. Ali aralarında Sıffînana'da savaş meydana gelmiş, bu savaştaki meşhur Hakem Olayı'na neden olmuştur. Hz. Ali vefat ettikten sonra, Hz. Hasan hilafeti ona bırakmıştır. Şam'da vefat etmiştir. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, VII/285; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 344-45; Taberî, *Târîh*, I/263; II/282, 640; III/90 vd.; IV/46 vd.; V/5 vd.; VI/128 vd.; Mes'ûdî, *Murûc*, III/11-14; Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, I/194; Zehebî, *A'lâm*, III/119; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI/112-14; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, I/65.

[15] Sıffîn Savaşı hakkında geniş bilgi için Bkz. Minkârî, *Vak'atu Sıffîn*, Kahire 1981; İbn Hayyât, *Târîh*, 191-97; Yakûbî, *Târîh*, II/186-192; Taberî, *Târîh*, I/563-65 vd.; Mes'ûdî, *Murûc*, II/384; Makdisî, *el-Bed'*, V/217; Yâkût, *Mu'cem*, III/414; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III/161-172; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VII/258-314; İbn Haldûn, *Târîh*, II/625-637.

[16] Ebû Abdillah (Ebû Muhammed) Amr b. el-Âs b. Vâil es-Sehmî el-Kureşî (ölm. 43/664): Mısır fatihi meşhur sahabidir. Hudeybiyye'de Müslüman olmuştur. Mısır'da vefat etmiştir. Bkz. İbn Hişâm, *es-Sîre*, I/142, 334-42; II/606; İbn Hayyât, *Târîh*, 79 vd.; İbn Sa'd, *Tabakât*, IV/191-97; Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, VI/303; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 285-86; Mes'ûdî, *Murûc*, II/411-12, 420; İbn Abdilberr, *el-İstî'âb*, III/1184-1190; Makdisî, *el-Bed'*, IV/89, 232, 242; V/40 vd.; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III/42-83, 157vd.; Zehebî, *A'lâmü'n-Nübelâ*, III/54-77; İbn Kesîr, *el-*

de çıkmak istediğin her türlü sıkıntılı durumdan çıkmayı başardığını iddia etmedin mi?" deyince Amr, "Evet" dedi. Bunun üzerine, Muâviye "Öyleyse başımıza gelen bu sıkıntıdan çıkış yolu nedir?" diye sordu. Amr b. el-Âs ona şöyle dedi: "Hayatta kaldığım sürece Mısır'ın elimden çıkmaması konusunda bana söz verir misin?" O da, "Evet! Bu konuda, Allah adına sana söz veriyorum." dedi. Bunun üzerine Amr, Muâviye'ye "Mushafları yukarı kaldırmalarını emret ve sonra Şamlıların Iraklılara, 'Ey Iraklılar! Aramızda Allah'ın Kitabı vardır' demesini söyle. Eğer bu isteğini kabul ederse, taraftarları ona muhalefet eder. İsteğine karşı çıkarsa, yine taraftarları ona muhalefet eder" dedi.

Amr b. el-Âs, ona bu görüşünü söylerken sanki ince bir perdenin arkasından gaybı görüyordu. Muâviye, taraftarlarına Mushafları yukarı kaldırmalarını ve Amr b. el-Âs'ın söylediği şeyi yapmalarını emretti. Onlar da bunu yaptılar. Bunun üzerine Iraklılar, Ali'nin (r.a.) işine karıştılar ve onu, Ali'nin bir hakem, Muâviye'nin de bir hakem göndereceği tahkime zorladılar. Iraklıların kendisine uymaktan kaçınmaları üzerine Ali bunu kabul etti. Ali'nin bunu kabul etmesi üzerine, Muâviye ve Şamlılar Amr b. el-Âs'ı, Ali ve Iraklılar da Ebû Mûsâ'yı[17] hakem olarak gönderdiler. Bunların birbirleriyle bazı anlaşmalar yapmaları üzerine, Ali taraftarları kendi aralarında ihtilafa düştüler ve "Allah Teâlâ, 'Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar onlarla savaşın'[18] diyor; 'azgınlara hakem tayin edin' demiyor. Eğer onlarla savaşmaya dönmez ve tahkime razı olman nedeniyle küfre girdiğini kabul etmezsen, sana karşı harp ilan eder ve seninle savaşırız" dediler. Bunun üzerine Ali (r.a.) şunları söyledi: "İşin başında size karşı çıkmıştım. Siz ise onların istedikleri şeyi kabul etmem konusunda direttiniz. Bunun üzerine onların isteklerini kabul ettik ve onlara birtakım sözler ve güvenceler verdik. Dolayısıyla bizim verdiğimiz sözden dönmek suretiyle haksızlık yapmamız mümkün değildir; (onlarla savaşmak için) bir gerekçemiz yoktur.

Bidâye, VI/193 vd.; VII/2 vd.; , 253-273, 282-284; İbn Haldûn, *Târîh*, II/635-37; İbn Hacer, *el-İsâbe*, V/2-3; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, I/31 vd.

[17] Ebû Mûsâ Abdullah b. Kays b. Süleym el-Eş'arî (ölm. 42/662-63): Hakem Olayı'nda Hz. Ali'yi temsil eden sahabidir. Bkz. İbn Hayyât, *Târîh*, 226; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 266; Yakûbî, *Târîh*, II/150, 157, 181; İbn Sa'd, *Tabakât*, IV/78-87; VI/16; Taberî, *Târîh*, I/91, 128; II/288, 388; III/79 vd.; IV/50 vd.; V/51-53 vd.; VI/30-33; Makdisî, *el-Bed'*, V/102 vd.; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III/206, 210, 250, 300, 373; Sem'ânî, *el-Ensâb*, I/273; Zehebî, *A'lâmu'n-Nubelâ*, II/380; İbn Haldûn, *Târîh*, II/635-37; İbn Hacer, *el-İsâbe*, IV/119-20; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, I, 29, 35.

[18] Hucurât, 49/9.

Böylelikle Ali'nin azledilmesi ve tahkim sebebiyle kâfir sayılmasında direttiler ve ona karşı çıktılar. Bu yüzden onlara Havâric ismi verildi; çünkü onlar, Ali b. Ebî Tâlib'e (r.a.) karşı çıktılar. Bu da, bugüne kadar devam eden bir ihtilaftır. Havâric'in görüşlerini daha sonra kitabımızın ilgili bölümünde zikredeceğiz.

[BİRİNCİ KISIM]

GÖRÜŞ AYRILIKLARI

Müslümanlar ihtilaf ederek on sınıfa ayrılmıştır: Bunlar Şîa, Havâric, Mürcie, Mutezile, Cehmiyye, Dırâriyye, Hüseyiniyye, Bekriyye, Âmme, Ashab-ı Hadis ve Abdullah b. Küllâb el-Kattân'ın taraftarları olan Küllâbiyye'dir.

I- ŞÎA

Şîa, üç sınıfa ayrılmıştır. Bunlara, Ali'yi (r.a.) dost edindikleri ve onu Resûlullahın diğer ashabından üstün saydıkları için Şîa denilmiştir.

A- GÂLİYE

Bunlara, Ali hakkında aşırı gittikleri ve ifrata varan söz söyledikleri için Gâliye denilmiştir. Bunlar onbeş fırkadır:

[1- **Beyâniyye**]— Birinci fırka, Beyân b. Sem'ân et-Temîmî'nin[1] taraftarları olan Beyâniyye'dir. Bunlar, Allah'ın insan şeklinde olduğunu ve yüzü [vech] hariç, onun tamamen yok olacağını kabul ederler. Beyân, Zühre'yi kendi görüşüne davet ettiğini, onun da buna uyduğunu, bunu İsm-i Azam ile yaptığını iddia etmiştir. Hâlid b. Abdullah el-Kasrî[2] onu öldürmüştür. Anlatıldığına göre, onların birçoğu, Beyân b. Sem'ân'ın peygamber olduğunu kabul etmekle birlikte, Beyâniyye'nin çoğunluğu, Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin[3] Beyân b. Sem'ân'ı, imamete

---

[1] Beyân b. Sem'ân et-Temîmî en-Nehdî el-Yemenî (ölm. 119/773): Beyân, Kûfe'de saman satıcısıydı. Sonra Muhammed b. Ali b. el-Hüseyin'in kendisine vasiyette bulunduğunu iddia etmiştir. Hâlid b. Abdillah el-Kasrî onunla birlikte onbeş arkadaşını yakalamış ve onları yakmıştır. Bkz. Kummî, *Kitâbu'l-Maakâlât*, 34; Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 28-29; Taberî, *Târîh*, VII/128-29; Malatî, *et-Tenbîh*, 23, 156; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/185; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 19; Zehebî, *Mîzân*, II/75; İbn Hacer, *Lisân*, II/69.

[2] Ebu'l-Heysem Hâlid b. Abdillah b. Yezîd b. Esed el-Kasrî (66-126/686-743-4): Aslen Yemen kökenli olup Şam'a yerleşmiştir. Velîd b. Abdilmelik'in 89/707-708'de Mekke valisi, 105/723 yılında Hişâm'ın Irakeyn (Basra ve Kûfe) valisi olmuştur. 120/737-38'de azledilinceye kadar Kûfe'de ikamet etmiştir. Hişâm, yerine vali olarak atadığı Yûsuf b. Ömer es-Sekafî'den onu sorgulamasını istemiştir. Daha sonra hapsedilmiş ve Velîd b. Yezîd döneminde öldürülmüştür. Bkz. İbn Hayyât, *Târîh*, 302, 310, 317, 337, 350, 358, 362; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 398-99; Yakûbî, *Târîh*, II/284, 290, 314-338; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VII/67; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV/262, 376, 383, 413-479; İbn Hallikân, *Vefeyât*, II/226-27; Zehebî, *A'lâm*, V/425; İbn Haldûn, *Târîh*, III/130-32; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, I/133, 169-72.

[3] Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed b. el-Hanefiyye: Âlim bir zâttır. Şîa kendisini dost edinmiştir. Süleyman b. Abdilmelik b. Mervân zamanında Humeyme'de ölmüştür. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, V/251-52; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV/322; Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, I/256.

tayin ettiğini ve onu imam olarak atadığını iddia eder.[4]

[2- Cenâhiyye]— İkinci fırka, Abdullah b. Muâviye b. Abdullah b. Câfer Zü'l-Cenâheyn'in[5] taraftarlarıdır. Bunlar, Abdullah b. Muâviye'nin şunları iddia ettiğini ileri sürerler: Tıpkı yer elması ve çayırın toprakta bitmesi gibi, ilim de kalpte biter. Ruhlar bir bedenden diğerine geçmek suretiyle tenâsüh eder. Nitekim Allah'ın, ruhu önce Âdem'de (a.s.) idi, sonra tenâsüh ederek kendisine kadar gelmiştir. Kendisinin Rab ve nebi, kullarının da taraftarları olduğunu iddia etmiştir. Bunlar, kıyameti inkâr ederler ve dünyanın fani olmadığını iddia ederler. Leşi, içkiyi ve diğer haramları helal görürler. Allah'ın "İnanıp iyi işler yapanlara, bundan böyle kötülüklerden korunup inandıkları ve iyi işler yaptıkları, sonra yasaklardan kaçınıp, onların yasaklığına inandıkları ve yine korunup iyilik ettikleri takdirde daha önce yediklerinden ötürü bir günah yoktur"[6] ayetini tevil ederler.[7]

[3- Harbiyye]— Üçüncü fırka, Abdullah b. Amr b. Harb'ın taraftarlarıdır. Bunlara Harbiyye denir. Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin ruhunun Amr b. Harb'e hulûl ettiğini ve Ebû Hâşim'in onu imamete tayin ettiğini iddia ederler.[8]

---

[4] Krş. Kummî, *Kitâbu'l-Maakâlât*, 34-5; Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 28-29, 34; Bağdâdî, *el-Fark*, 255-226, 236-238; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/185; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 19, 70, 72-73; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/185; Şehristânî, *el-Milel*, 152-153.

[5] Abdullah b. Muâviye b. Abdillah b. Câfer b. Ebî Tâlib (ölm. 129/746-47): Hâşimoğullarının cömertlerindendir. Câfer-i Tayyâr'ın oğlunun torunudur. Mervân b. Muhammed'in son dönemlerinde Kûfe'de isyan etmiştir. Emevi komutanı Abdullah b. Ömer tarafından bozguna uğratılmıştır. Sonra Horasan'a geçmiştir. Ebû Müslim tarafından hapsedilmiş ve öldürülmüştür. Onun taraftarlarına Cenâhiyye denir. Bkz. İbn Hayyât, *Târîh*, 375; İbn Sa'd, *Tabakât*, V/392; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 207; Taberî, *Târîh*, VII/302-308, 319, 352, 371-74, 405, 563; Bağdâdî, *el-Fark*, 245-247; İbnu'l-Cevzî, *Telbîs*, 119; er-Râzî, *İ'tikâdât*, 89; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V/5, 36, 56; Fığlalı, "Abdullah b. Muâviye", *DİA*, I/118-119.

[6] Mâide, 5/93.

[7] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 245-247; Şehristânî, *el-Milel*, 152-153, 255; Fığlalı, "Abdullah b. Muâviye", *DİA*, I/118-119.

[8] Abdullah b. Amr b. Harb el-Kindî: Önceleri Beyân b. Sem'ân'ın görüşündeyken, sonra Allah'ın ruhunun Ebû Hâşim'den kendisine geçtiğini iddia etmiştir. Bkz. Bağdâdî, *el-Fark*, 40-41, 243; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 19, 73.

[4- Muğîriyye]— Dördüncü fırka, Muğîre b. Saîd'in[9] taraftarlarının oluşturduğu Muğîriyye'dir. Muğîre taraftarları Muğîre'nin, bir nebi oldüğunu, Allah'ın en büyük isimini bildiğini söylediği iddiasında bulunuyorlardı. Muğîriyye tapınılan ilahın, başında taç bulunan nurdan bir adam olduğunu; bir insandaki gibi organları, bedeni, karnı ve hikmet fışkıran bir kalbi bulunduğunu iddia etmiştir. Ebced harfleri[10] onun organları sayısıncadır. "Elif", eğriliğinden dolayı onun bacakları konumundadır. Kendisiyle avret yerinin kastedildiği "He"yi de zikrettikten sonra onlara kendi cinsel organını işaret ederek, "Eğer onun Tanrı'daki yerini görseydiniz, büyük bir şey görmüş olurdunuz" demiştir; çünkü kendisinin onu gördüğünü söylemiştir.[11] «Allah ona lanet etsin.»

O, Allah'ın, en büyük ismi ile ölüleri diriltttiğini iddia etmiş ve onlara harikulâde bazı şeyler göstermiştir. Taraftarlarına, Allah'ın yaratmaya nasıl başladığını anlatmıştır: Onun iddiasına göre, şanı yüce olan Allah tekti, O'nunla birlikte hiçbir şey yoktu; varlıkları yaratmak istediğinde en büyük ismiyle konuştu, uçtu ve başının üzerine bir taç kondu. O, "Rabbinin yüce adını tesbih et"[12] ayetinin buna işaret ettiğini söyledi. İddiasına göre, sonra parmağıyla avucunun içine kulların isyan ve taat amellerini yazdı. Bunun üzerine isyanlara kızdı ve terledi; onun terinden biri karanlık ve acı, diğeri tatlı ve berrak iki deniz meydana geldi. Sonra denize baktı ve gölgesini gördü. Onu almaya yeltendi, ama gölge uçtu. Bunun üzerine gölgesinin gözlerini çıkardı ve ondan bir güneş yarattı ve bu gölgeyi helâk etti. "Benimle birlikte başka bir ilahın bulunması doğru değildir" dedi. Sonra bütün varlıkları bu iki denizden yarat-

---

[9] Muğîre b. Saîd el-İclî: İlk ortaya çıktığında İmâmiyye'ye yakınlık duymuş, imametin Ali, Hasan ve Hüseyin'den sonra, torunu Muhammed b. Abdillah b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali'ye (ölm. 145/762) geçtiğini ve onun *beklenen mehdî* olduğunu iddia etmiştir. Onların reisi olduktan sonra birçok aşırı görüş ortaya koymuştur. Muğîre'nin bir sihirbaz olduğu da söylenir. Hâlid b. Abdillah el-Kasrî tarafından 119/737'de öldürülmüştür. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 398-99; Taberî, *Târîh*, VII/128-29, 181; Makdisî, Bed, V/130; Zehebî, *Mîzân*, VI/491; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV/428; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, IX/323; İbn Hacer, Lisân, VI/76-7; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 623; Tûsî, *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, 22328.

[10] Ebced: Arap alfabesinin ilk tertibi ve harflerinin taşıdığı sayısal değerlere dayanan hesap sistemidir. Geniş bilgi için Bkz. Uzun, "Ebced", *DİA*, X/68-70.

[11] Krş. İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/180; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 70; Şehristânî, *el-Milel*, 176-77; İbnu'l-Cevzî, *Telbîs*, 107; er-Râzî, *İ'tikâdât*, 88.

[12] A'lâ, 87/1.

tı. Kâfirleri acı ve karanlık denizden, müminleri ise berrak ve tatlı denizden yarattı. Allah insanların gölgesini yarattı. İnsanlardan ilk olarak gölgesi yaratılan Muhammed (s.a.v.) idi. Allah'ın, "De ki: O, çok esirgeyenin (Allah'ın) bir çocuğu olsaydı, ben ona tapanların ilki olurdum"[13] ayetini buna delil göstermiştir. İddiasına göre, bir gölgeden ibaret olan Muhammed'i bütün insanlara göndermiştir. Ali b. Ebî Tâlib'i korumaları, göklere teklif edilmiş, ancak kabul etmemişlerdir. Sonra yere ve dağlara teklif edilmiş, onlar da kabul etmemişlerdir. Sonra bütün insanlara teklif edilmiştir. Bunun üzerine Ömer b. el-Hattâb, Ali'nin korunması işini, Ebû Bekir'in yüklenmesini ve sonra da ahdini bozmasını emretmiştir. Ebû Bekir de böyle yapmıştır. Allah'ın, "Biz, emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik"[14] ayetinin buna işaret ettiğini söylemiştir. Ömer, "Senden sonra hilafeti bana vermen şartıyla Ali'ye karşı sana yardım edeceğim" demiştir ve onun durumu "Şeytanın hali gibidir; çünkü Şeytan insana 'küfret' der..."[15] ayetinin buna işaret ettiğini söylemiştir. Zira ona göre Şeytan Ömer'dir. O, yerin ölülerden dolayı yarılacağını ve böylece onların dünyaya döneceklerini [rec'at] iddia etmiştir. Onun haberi Hâlid b. Abdillah'a ulaşınca onu öldürmüştür.[16]

Câbir el-Cu'fî[17] de onun taraftarlarındandı. Muğîre taraftarları onu Muğîre'nin yerine geçirdi. Câbir ölünce de Bekr el-A'ver el-Hecerî el-Kattât[18], onun kendisine vasiyette bulunduğunu iddia etti. Bunun üzerine onu imam seçtiler ve ölmediğini söylediler. Bekr el-A'ver onların mallarını yemiştir. Halbuki Muğîre, onlara Mu-

---

[13] Zuhruf, 43/81.

[14] Ahzâb, 33/72.

[15] Haşr, 59/16.

[16] Krş. Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 41, 59, 62-63; Bağdâdî, *el-Fark*, 226, 238-242; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/184-85; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 21, 70, 73; Şehristânî, *el-Milel*, 176-178.

[17] Câbir b. Yezîd b. el-Hars b. Abdiyegûs el-Cu'fî (ölm. 128/745): Şîa âlimi ve muhaddistir. Kûfelidir. Künyesinin Ebû Muhammed olduğu da söylenir. Abdullah b. Sebe'nin ashabındandır. Ebû Câfer el-Bâkır ve Ebû Abdullah es-Sâdık'a yetişmiştir. Bkz. Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, II/210; İbn Sa'd, *Tabakât*, VI/333; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 480; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III/258; V/23; Sem'ânî, *el-Ensâb*, III/270; Zehebî, *Mîzân*, II/107; İbn Hacer, *Lisân*, II/88; Tûsî, *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, 191-98; Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 35; Bağdâdî, *el-Fark*, 59, 242.

[18] Bkz. Kummi/Nevbahtî, *Şiî Fırkalar*, 140; Bağdâdî, *el-Fark*, 242.

hammed b. Abdillah b. el-Hasan (b. el-Hasan) b. Ali b. Ebî Tâlib'i[19] beklemelerini emretmişti. Onlara Cebrail ve Mikâil'in rükn ile makam arasında ona biat edeceklerini, kendisi için onyedi adam yaratılacağını, her bir adama İsm-i Azamdan hangi harflerin verileceğini ve bunların orduları hezimete uğratacaklarını, yeryüzüne hakim olacaklarını söylemişti. Muhammed ortaya çıkıp öldürülünce, Muğîre taraftarlarından bazıları, ortaya çıkan kişinin Muhammed b. Abdillah olmadığını, sadece onun şekline bürünmüş, bir şeytan olduğunu, Muhammed'in ileride ortaya çıkıp Muğîre'nin dediği gibi yeryüzüne hâkim olacağını söylemiştir. Bunun üzerine taraftarlarından bir kısmı Muğîre'den ayrılmıştır.[20]

[5- **Mansûriyye**]— Beşinci fırka, Ebû Mansûr[21] taraftarlarının oluşturduğu Mansûriyye'dir. Bunlar, Ebû Câfer Muhammed b. Ali b. el-Hüseyin b. Ali'den[22] sonra Ebû Mansûr'un imam olduğunu iddia ederler. Ebû Mansûr, Muhammed ailesinin gökyü-

---

[19] Ebû Abdillah Muhammed b. Abdillah b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib (93-145/712-762): Nefsü'z-Zekiyye olarak meşhurdur. Emevi devleti dağılmaya başlayınca bir grup gizlice ona biat etti. Abbasi devleti kurulunca, kardeşi İbrahim ile birlikte, Seffâh'a ve daha sonra Mansûr'a bağlılıklarını bildirmede geciktiler. Bunun üzerine Mansûr yakalanmalarını emretti. Onlar da Medine'de gizlendiler. Babaları ve oniki akrabası yakalanıp hapse konuldu. Babaları yedi sene sonra hapiste ölünce Nefsû'z-Zekiyye, adamlarıyla birlikte babasının öcünü almaya kalktı. Mansûr, İsâ b. Mûsâ'yı onunla savaşmaya gönderdi. Çarpışmalardan sonra İsâ onu öldürerek başını Mansûr'a göndermiştir. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, V/438-40; Taberî, *Târîh*, VII/454, 517-609, 613, 618, 621-53; VIII/33 vd.; İbn Haldun, *Târîh*, IV/5-12; Bağdâdî, *el-Fark*, 31; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V/147 vd.; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, VIII/279; Zehebî, *A'lâmu'n-Nubelâ*, VI/210.

[20] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 242.

[21] Ebû Mansûr el-İclî: Abdulkays kabilesine mensuptu. Kûfe'de otururdu ve okuma yazma bilmezdi. Çölde yetişmişti. Emevi halifesi Hişâm b. Abdilmelik'in Irak valisi Yûsuf b. Ömer tarafından idam edilerek öldürülmüştür. Bkz. Taberî, *Târîh*, VIII/510-11; Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 38-39; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 623; Bağdâdî, *el-Fark*, 243-245; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 70, 73; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/185; Şehristânî, *el-Milel*, 178-79; Fığlalı, *İmamiyye Şîası*, 151-153; Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri*, 130-133.

[22] Ebû Câfer Muhammed el-Bâkır b. Ali b. el-Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib (56-114/676-732): İsnâaşeriyye'nin beşinci imamıdır. Âlim bir zâttır. Medine'de vefat etmiştir. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, V/246-49; Yakûbî, *Târîh*, II/320; Ebu'l-Ferec el-Isfahânî, *Mekâtilu't-Tâlibiyyîn*, 85-86; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV/408; Zehebî, *A'lâm*, IV/110.

zü, Şîa'nın yeryüzü, kendisinin ise Haşimoğullarının "gökten düşen parçası"[23] olduğunu söylemiştir. Halbuki Ebû Mansûr, İcloğullarından bir kişiydi. Ebû Mansûr, göğe yükseltildiğini, mabudunun bizzat eliyle kendisinin başını okşadığını ve ona, "Ey oğulcuğum! Git ve benden tebliğ et" demesi üzerine yeryüzüne indirildiğini iddia etmiştir. Bu yüzden Ebû Mansûr taraftarları "Kelime hakkı için" diyerek yemin ederlerdi.

Ebû Mansûr, Allah'ın ilk yarattığı kişinin İsâ, sonra Ali olduğunu ve Allah'ın elçilerinin asla kesintiye uğramayacağını iddia etmiştir. Cennet ve Cehennemi inkâr etmiş, Cennetin bir adam, Cehennemin de başka bir adam olduğunu ileri sürmüştür.

Ebû Mansûr, taraftarları için kadınları ve evlenmesi haram olanları helal kabul etmiştir. Leş, kan, domuz eti, içki, kumar vb haramların helal olduğunu iddia etmiştir. O, Allah'ın bunları kendilerine haram kılmadığını, kendilerine kuvvet veren hiçbir şeyi yasaklamadığını, men edilen bu gibi şeylerin Allah'ın dost edinmelerini haram kıldığı adamların isimleri olduğunu söylemiştir.[24] Bu hususta, Allah'ın, "İnanıp iyi işler yapanlara bundan böyle korunup inandıkları ve iyi işler yaptıkları, sonra korunup inandıkları ve yine korunup iyilik ettikleri takdirde yediklerinden ötürü bir günah yoktur"[25] ayetini bu şekilde tevil etmiştir. O, farzları kaldırmıştır. Bunların, Allah'ın dost edinmelerini vacip kıldığı adamların isimleri olduğunu söylemiştir. Münafıkların boğularak öldürülmesini ve mallarının alınmasını helal saymıştır. Emevîler zamanında Irak valisi olan Yûsuf b. Ömer es-Sakafî[26] onu yakalamış ve öldürmüştür.

---

[23] O, kendisinin, "Eğer gökten düşen bir parça görseler, 'bu, birbiri üstüne yığılmış bir buluttur' derler" (Tûr, 52/44) ayetinde geçen "gökten düşen parça" olduğunu iddia eder. Bkz. Bağdâdî, *el-Fark*, 244.

[24] Krş. İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/185; Şehristânî, *el-Milel*, 179.

[25] Mâide, 5/93.

[26] Ebû Yâkûb Yûsuf b. Ömer b. Muhammed b. el-Hakem b. Ebî Ukayl b. Mes'ûd es-Sekafî (ölm. 127/745): Haccâc'ın amcasının oğludur. Emevilerin zorba valilerindendir. Yezîd b. Velîd halife olunca hapsedilmiş ve 127/744 yılında öldürülmüştür. Bkz. Câhız, *el-Beyân*, I/295; II/502, 524, 606; III/961; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 398; Yakûbî, *Târîh*, II/317-338; Taberî, *Târîh*, VII/32, 40, 148-169, 175-218, 224-234; 254-60, 270-277, 280, 302-321; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV/436-505; İbn Hallikân, *Vefeyât*, II/155, 207-209, 393; III/11, 349, 4789; V/122, 401; VII/101-112; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, I/158, 172.

[6- Hattâbiyye]— Altıncı fırka, Ebu'l-Hattâb b. Ebî Zeyneb'in[27] taraftarlarının oluşturduğu Hattâbiyye'dir. Bunlar, beş fırkadır. Hepsi de, imamların konuşan peygamberler, Allah'ın elçileri ve O'nun yaratıklara gönderdiği önderleri olduğunu iddia ederler. Bunlar biri nâtık [konuşan, açık], diğeri sâmit [susan, gizli] iki elçidir ve devamlı bulunur. Nâtık, Muhammed'dir (s.a.v.); sâmit ise Ali b. Ebî Tâlib'dir. Onlar bugün yeryüzündedirler. Bütün halkın onlara itaat etmesi farzdır ve onlar olmuşu ve şu anda meydana gelmekte olanı bilirler. Bunlar, Ebu'l-Hattâb'ın bir nebi olduğunu, elçilerin Ebu'l-Hattâb'a itaat etmeyi farz kıldıklarını iddia ederler. İmamların ilahlar olduğunu söylerler. Aynı şeyi kendileri hakkında da söylemişlerdir. Hüseyin'in[28] çocuklarının Allah'ın oğulları ve dostları olduklarını ileri sürmüşlerdir. Sonra bunu kendileri için de söylemişlerdir. Bunlar, Allah Teâlâ'nın, "Onu biçimlendirip ona ruhumdan üflediğim zaman derhal ona secdeye kapanın!"[29] sözünü tevil ederler. O, Âdem'dir ve biz onun çocuklarıyız, derler. Ebu'l-Hattâb'a ibadet ederler. Onun ilah olduğunu iddia ederler. Yine Câfer b. Muhammed'in[30] de ilah olduğunu, fakat Ebu'l-Hattâb'ın ondan ve Ali'den daha büyük olduğunu ileri sürerler.[31]

Ebu'l-Hattâb, Ebû Câfer'e (Mansûr) karşı ayaklandı. Bunun üzerine, İsâ b. Mû-

---

[27] Ebu'l-Hattâb Muhammed b. Ebî Zeyneb el-Ecda' el-Esedî el-Kûfî (ölm. 143/760): Mansûr'un Kûfe valisi İsâ b. Mûsâ tarafından öldürülmüştür. Bkz. Malatî, *et-Tenbîh*, 162; İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 264; er-Râzî, *İ'tikâdât*, 82; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI/448; Erdebilî, *Câmiu'r-Ruvât*, II/48.

[28] Ebû Abdillah el-Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib (4-61/625-680): Medine'de doğmuştur. Hz. Ali'nin Fâtıma'dan olan ikinci çocuğudur. Yezîd'in askerleri tarafından Kerbela'da feci şekilde öldürülmüştür. İsnâaşeriyye'ye göre üçüncü imamdır. Bkz. Yakûbî, *Târîh*, II/243 vd.; İbn Sa'd, *Tabakât*, III/14; IV/31, 219; V/110, 184; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 210; Taberî, *Târîh*, V/165, 347-81, 400-67; Mes'ûdî, *Murûc*, III/64-72; Ebu'l-Ferec el-Isfahânî, *Mekâtilu't-Tâlibiyyîn*, 78-122; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III/383 vd.; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VIII/160-203; İbn Haldûn, *Târîh*, III/27-8; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, 66 vd.; Fığlalı, *İmâmiyye Şîası*, 90-105.

[29] Sâd, 38/72.

[30] Ebû Abdillah Câfer b. Muhammed es-Sâdık (ölm. 80-148/699-765): İsnâaşeriyye'nin altıncı imamıdır. Bkz. Buhârî, *Târîhu'l-Kebîr*, II/198; Yakûbî, *Târîh*, II/381-383; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 175, 215; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V/188; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, X/105; Zehebî, *A'lâmu'n-Nubelâ*, VI/255-270; İbn Hallikân, *Vefeyât*, I/327.

[31] Krş. Kummî, *Kitâbu'l-Makâlât*, 54, 81; Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 42-44; Bağdâdî, *el-Fark*, 226, 247-50; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/187; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 70, 73-4; Şehristânî, *el-Milel*, 179-181.

sâ[32] onu Kûfe kırsalında öldürdü. Bunlar, taraftarlarının lehinde olan yalancı şahitliği kabul ederler.[33]

[7- Muammeriyye]— Hattâbiyye'nin ikinci fırkası, Gâliye'den yedinci fırkadır. Bunlar, Ebu'l-Hattâb'dan sonra imamın Muammer[34] denilen bir kişi olduğunu iddia ederler. Tıpkı Ebu'l-Hattâb'a tapındıkları gibi ona da ibadet ederler. Bunlar, dünyanın yok olmayacağını, Cennetin ise insanların karşılaştıkları hayır, nimet ve afiyet olduğunu, Cehennemin de bunların dışında karşılaştıkları kötü şeyler olduğunu ileri sürerler. Tenâsühe inanırlar ve kendilerinin ölmediklerini, bedenleriyle melekût âlemine yükseltildiklerini, insanların kendi cesetlerine benzer bedenlere konulduklarını söylerler. İçkiyi, zinayı ve diğer haramları helal sayarlar. Namazı terk etmeyi din edinmişlerdir. Bunlara Muammeriyye ismi verilmiştir. Ancak Yağmeriyye de denilir.[35]

[8- Bezîğiyye]— Hattâbiyye'nin üçüncü fırkası, Gâliye'den sekizinci fırkadır. Bunlar, Bezîğ b. Mûsâ'nın taraftarları olan Bezîğiyye'dir. Câfer b. Muhammed'in Allah olduğunu, onun aslında görüldüğü gibi olmadığını, ancak insanlara bu suretle göründüğünü iddia ederler. Kalplerine doğan her şeyin vahiy olduğunu ve her mümine vahiy geldiğini ileri sürerler. Bu hususta Allah Teâlâ'nın, "Allah'ın izni olmadıkça hiçbir nefs ölmez,"[36] yani Allah'tan vahiy almadan ölmez; "Rabbin bal arısına vahyetti"[37] ve "Havarîlere vahyetmiştim..."[38] ayetlerini tevil ederler. Kendileri arasında Cebrail,

---

[32] Ebü Müsâ İsâ b. Müsâ b. Muhammed b. Ali b. Abdillah b. Abbâs (102-167/721-783): Seffâh'ın kardeşidir. Amcası onu Küfe valisi olarak atamış ve Mansûr'un veliahtı yapmıştır. 147/764 yılında Mansür tarafından Küfe valiliğinden ve veliahtlıktan azledilmiştir. Ona ikramlarda bulunarak gönlünü almış, babası Mehdî'nin veliahtı yapmıştır. Mehdî 160/776-77 yılında halife olunca onu veliahtlıktan azletmiştir. Ölümüne kadar Küfe'de ikamet etmiştir. Bkz. İbn Hayyât, *Târîh*, 411-12; 420; Taberî, *Târîh*, VII/423 vd.; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V/87 vd.; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, I/266.

[33] Krş. İsferâînî, *et-Tabsîr*, 21, 70, 73; 226, 247-50;

[34] İbn Hazm onun Küfe'de buğday satıcısı olduğunu söyler. Bk İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/187.

[35] Krş. Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 44-46; Bağdâdî, *el-Fark*, 248; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/187; Şehristânî, *el-Milel*, 180

[36] Âl-i İmrân, 3/145.

[37] Nahl, 16/68.

[38] Mâide, 5/111.

Mikâil ve Muhammed'den daha hayırlı olan insanlar bulunduğunu iddia ederler. Kendilerinden hiç kimsenin ölmediğini, ancak ibadetini tamamlayanın meleküt âlemine yükseltildiğini ileri sürerler. Ölülerini gördüklerini, onların da sabah akşam kendilerini gördüklerini iddia ederler.[39]

[9- **Umeyriyye**]— Hattâbiyye'nin dördüncü fırkası, Gâliye'den dokuzuncu fırkadır. Bunlara, Umeyr b. Beyân el-İclî'nin taraftarları oldukları için Umeyriyye denilir. Bu fırka mensupları, kendilerinden olan kimselerin ölmediği görüşünde olanları yalanlayarak herkesin öleceğini, ancak kendi imam ve nebilerinin geride kalacaklarını iddia ederler. Bunlar, tıpkı Yağmeriyye gibi Câfer'e taparlar; onun rableri olduğunu iddia ederler. Küfe'de Künâse'de[40] bir çadır kurmuşlar ve orada Câfer'e tapınmak amacıyla toplanmışlardır. Yezîd b. Ömer b. Hubeyre,[41] Umeyr b. el-Beyân'ı yakalayarak Künâse'de öldürmüş ve bu fırka mensuplarından bir kısmını hapsetmiştir.[42]

[10- **Mufaddaliyye**]— Hattâbiyye'nin beşinci fırkası, Gâliye'den onuncu fırkadır. Bunlara Mufaddaliyye denir. Zira sarraf olduğu için, reislerine Mufaddal[43] ismi verilmiştir. Diğer Hattâbiyye fırkaları gibi, bunlar da Câfer'in rab olduğuna inanırlar. Ona nübüvvet ve risâlet isnat ederler. Câfer'in, Ebu'l-Hattâb'ı terk etmesi nedeniyle, bu hususta onunla görüş ayrılığına düşmüşlerdir.[44]

İmâmiyye arasında, Haşimoğullarından Ali'nin nass ile tayin[45] edildiğini kabul edenler ve kendilerinin imam olduğu iddiasında bulunanların tamamı altı kişidir. Bunlar: Abdullah b. Amr b. Harb el-Kindî, Beyân b. Sem'ân et-Temîmî, Muğîre b.

---

39 Krş. Kummî, *Kitâbu'l-Makâlât*, 54; Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 43-44; Bağdâdî, *el-Fark*, 248-49; Şehristânî, *el-Milel*, 180.

40 Künâse: Kûfe'de bir mahalledir. Bkz. Sem'ânî, *el-Ensâb*, X/473. Kelime "süprüntü ve çöplük" anlamına gelmektedir.

41 Ebû Hâlid Yezîd b. Ömer b. Hübeyre el-Fizârî (ölm. 132/749): Cesur bir komutan ve idareciydi. Mervân b. Muhammed onu Irakeyn valisi yapmıştır. Burada beş yıl kalmış, Abbasi daveti ortaya çıkınca ölmüştür. Bkz. Câhız, *el-Beyân*, I/175, 195, 285, 324; II/444, 447, 476; Taberî, *Târîh*, VII/157, 228-237, 300-370, 372-76, 391-419, 428, 450-457, 568; VIII/77-8.

42 Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 249; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 74; Şehristânî, *el-Milel*, 180.

43 Mufaddal b. Ömer el-Cu'fî: Hadiste zayıf kabul edilmiştir. Bkz. Tûsî, *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, 321-334; Erdebilî, Câmiu'r-Ruvât, II/258-60.

44 Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 249-50; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 74; Şehristânî, *el-Milel*, 181.

45 Nass ile tayin: İmamın ayet ve hadisle belirlenmesi.

Saîd, Ebû Mansûr, Hasan b. Ebî Mansûr,[46] Ebu'l-Hattâb el-Esedî'dir. Ebu'l-Hattâb, kendisinin de Haşimoğullarının en üstünü olduğunu iddia etmiştir. Asrımızda, Selmân el-Fârisî'nin[47] ilah olduğunu kabul edenler vardır, demiştir.

Sûfiyye'den nüssâk [zahitler] arasında hulûlu kabul edenler ve Allah'ın, bedenlere hulûl ettiğini söyleyenler vardır. Zira İlah'ın insan, hayvan ve benzer bedenlere hulûl etmesi mümkündür. Bu fırka taraftarları güzel bir şey gördükleri zaman, "Belki de, Allah ona hulûl etmiştir" derler. Bunlar, dinî kurallardan uzaklaşma eğilimindedirler. Zira insana hiçbir şeyin farz olmadığını ve mabuduna ulaşması durumunda da ibadetin gereksizliğini iddia ederler.

[11- Ruhu'l-Kuds'ün Hz. Peygamberde Bulunduğunu Söyleyenler]— Gâliye'den onbirinci fırka, Ruhu'l-Kuds'ün Peygamberde (s.a.v.) bulunduğunu iddia eder. Sonra sırasıyla Ali'ye, Hasan'a[48], Hüseyin'e, Ali b. el-Hüseyin'e[49], Muhammed b. Ali'ye,

---

[46] Hüseyin b. Ebî Mansûr şeklinde de geçmektedir. Bkz. Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 39.

[47] Selmân el-Fârisî (ölm. 36/656): Aslen İsfehân Mecûsîlerindendi. Benû Kelb'in kölesiyken, daha sonra Benû Kureyza Yahudilerine köle olarak satılmıştır. Medine'de Müslüman olmuştur. Farsça, Rumca ve İbranice biliyordu. Hendek Savaşı'nda hendek kazma fikrini o vermiştir. Hz. Ömer'in hilafeti döneminde Medâin'de vefat ettiği rivayet edilir. Bkz. İbn Hişâm, *es-Sîre*, I/214-22; İbn Sa'd, *Tabakât*, IV/66-70; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 270-71; Tûsî, *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, 6-24; Mes'ûdî, *Murûc*, II/314; Zehebî, *A'lâm*, I/505; İbn Hacer, *el-İsâbe*, III/113-14; Erdebilî, *Câmiu'r-Ruvât*, I/371.

[48] Ebû Muhammed el-Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib el-Hâşimî el-Kureşî (3-50/624-670): Hz. Ali'nin Fâtma'dan olan büyük oğludur. İsnâaşeriyye'ye göre ikinci imamdır. Hz. Ali'nin ölümünden sonra Irak halkı ona biat etmiştir. Muâviye savaşmak üzere, Kays b. Sa'd komutasındaki bir ordu içinde yer almıştır. Ordu, içinde anlaşmazlık çıkınca dağılmıştır. Bunun üzerine Hasan da Medâin'e çekilmiş, İbn âmir tarafından muhasara edilmiştir. Sonuçta bazı şartlarla hilafeti Muâviye'ye bırakmıştır. Medine'de vefat etmiştir. Bkz. İbn Hayyât, *Târîh*, 66, 203, 209; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 210; Ebu'l-Ferec el-Isfahânî, *Mekâtilu't-Tâlibiyyîn*, 46-77; Mes'ûdî, *Murûc*, III/4-10; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, VIII/98; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, IV/61; Zehebî, *A'lâm*, III/245; İbn Hacer, *el-İsâbe*, II/11-13; İbn Haldûn, *Târîh*, II/648-51; Fığlalı, *İmamiyye Şîası*, 84-89.

[49] Ebû Muhammed (Ebu'l Hasan) Ali Zeyne'l-Abidîn b. el-Hüseyin b. Ali (38-94/658-712): Medine'de doğmuştur. Hz. Hüseyin'in oğludur. İsnâaşeriyye'nin dördüncü imamıdır. Kerbela'da öldürülen büyük kardeşi Ali'den ayırt edilmesi için kendisine "Küçük Ali" denir. Siyasete bulaşmaktan uzak kalmıştır. Medine'de Bâki Mezarlığına amcası Hz. Hasan'ın yanına defnedilmiştir. Hz. Hüseyin'in soyu onun kanalıyla devam etmiştir. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*,

Câfer b. Muhammed b. Ali'ye, Mûsâ b. Câfer'e,[50] Ali b. Mûsâ b. Câfer'e,[51] Muhammed b. Ali b. Mûsâ'ya,[52] Ali. b. Muhammed b. Ali b. Mûsâ'ya, Hasan b. Ali b. Muhammed b. Ali b. Mûsâ'ya, Muhammed b. el-Hasan b. Ali b. Muhammed b. Ali'ye geçtiğini iddia ederler. Onlara göre, bu sayılanların hepsi ilahtır. Bunların her biri tenâsüh yoluyla ilah olmuştur. Zira onlara göre ilah, çeşitli bedenlere bürünebilir.

[12- Hz. Ali'nin Allah Olduğunu İddia Edenler]— Gâliye'nin onikinci fırkası, Ali'nin Allah olduğunu iddia edenlerdir. Bunlar, Peygamberi (s.a.v.) yalancılıkla suçlarlar ve ona söverler. Ali'nin, kendi durumunu açıklaması amacıyla ona öncelik tanıdığını fakat onun kendisi için nübüvvet iddiasında bulunduğunu söylerler.

[13- Şurayiyye ve Nemîriyye]— Gâliye'den onüçüncü fırka, Şurayî'nin taraftarlarıdır.

V/162-172; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 213-15; Yakûbî, *Târîh*, II/303; Ebu'l-Ferec el-Isfahânî, *Mekâtilu't-Tâlibiyyîn*, 80-81; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, IX/104-113; İbn Hallikân, *Vefeyât*, III/266-74; Zehebî, *A'lâm*, IV/386; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, I/104-105; Fığlalı, *İmamiyye Şîası*, 160-62.

[50] Musâ el-Kâzım b. Câfer b. es-Sâdık (128-183/745-799): İsnâaşeriyye'nin yedinci imamıdır. Mansûr, Mehdî ve Hâdî'nin hilafetleri döneminde yaşamıştır. Bkz. Yakûbî, *Târîh*, II/414-15; Zehebî, *Mîzân*, VI/537-38; İbn Hallikân, *Vefeyât*, V/309; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V/319-20; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, I/304.

[51] Ali er-Rızâ b. Mûsâ el-Kâzım b. Câfer es-Sâdık (148-203/765-818): Medine'de doğmuştur. İsnâaşeriyye'nin sekizinci imamıdır. Abbasi halifesi Me'mûn onu çok sevdiği için veliaht tayin etmiş, ona er-Rızâ lakabını vermiş ve kızıyla evlendirmiştir. Onun adına para bastırmıştır. Abbasilerde sembol olan siyah rengi yeşile dönüştürdü. Ali er-Rıza, Tûs'tayken Bağdat halkı Me'mûn'a karşı isyan ederek onu görevden aldı. Amcası İbrahim el-Mehdî'ye biat ettiler. Me'mûn da ordusuyla onlara hücum etmiş, İbrahim önce gizlenmiş, sonra teslim olmuştur. Me'mûn hayatta iken Ali er-Rızâ vefat etmiştir. Namazını Me'mûn kıldırmış babasının kabri yanına defnedilmesini istemiştir. Zehirlenenrek öldürüldüğü söylenmektedir. Bkz. İbn Hayyât, *Târîh*, 471; Yakûbî, *Târîh*, II/453; Mes'ûdî, *Murûc*, IV/28; Taberî, *Târîh*, VIII/544, 554, 558-66; Makdisî, *el-Bed*, VI/110; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, X/93; İbn Hallikân, *Vefeyât*, III/269-272; Fığlalı, *İmamiyye Şîası*, 144; Uyar, *Ehl-i Beyt*, 286-291.

[52] Ebû Câfer Muhammed b. Ali er-Rızâ b. Mûsâ el-Kâzım (195-220/811-835): İsnâaşeriyye'nin dokuzuncu imamıdır. Medine'de doğdu. Babası ile birlikte Bağdat'a geçti. "Cevâd et-Takî" lakabıyla meşhurdur. Babası ölünce Me'mûn ona bakmış ve kızı ile evlendirmiştir. Bir süre Medine'de yaşamış, daha sonra Bağdat'a dönerek orada vefat etmiştir. Bkz. İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, X/265; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V/494; İbn Hallikân, *Vefeyât*, I/450; Fığlalı, *İmamiyye Şîası*, 168-169.

Bunlar, Allah'ın beş kişiye hulûl ettiğini iddia ederler. Bunlar sırasıyla Hz. Peygamber, Ali, el-Hasan, el-Huseyn ve Fâtıma'dır.[53] Şurayiyye'ye göre bunların her biri ilahtır.[54] Ancak Şurayî'nin taraftarları, Peygamberi (s.a.v.) yalancılıkla suçlamıyorlar ve bundan önce zikrettiğimiz fırka ile ilgili olarak anlattıklarımızı kabul etmiyorlardı.

Bunlar şöyle derler: İlah'ın hulûl ettiği beş kişinin zıtları vardır. Bu zıtlar şunlardır: Ebû Bekir, Ömer, Osman, Muâviye ve Amr b. el-Âs. Zıtlar hakkında iki gruba ayrıldılar: Bir kısmı, zıtların övülecek kimseler olduğunu iddia etmiştir; çünkü beş kişinin üstünlüğü bu zıtlar sayesinde bilinmektedir. Bu yüzden onlar övülmelidirler. Diğer bir kısmı ise, zıtların kötülenmesi gerektiğini iddia etmişlerdir; çünkü onların övülecek bir durumu yoktur. Şurayî'nin, Allah'ın kendisine hulûl ettiği iddiasında bulunduğu da anlatılır.[55] Ayrıca Râfızîler'den Nemîrî'nin taraftarları olan ve Nemîriyye denilen fırkanın, Allah'ın Nemîrî'ye hulûl ettiğini söyledikleri de rivayet edilir.[56]

[14- Sebeiyye]— Gâliye'den ondördüncü fırka, Abdullah b. Sebe'nin[57] taraftarları olan Sebeiyye'dir. Bunlar, Ali'nin ölmediğini, Kıyamet Gününden önce dünyaya döneceğini, zulümle dolu olan yeryüzünü adaletle dolduracağını iddia ederler. Onun, Ali (a.s) için "Sen sen!" (Yani sen ilahsın) dediğini zikrederler.[58]

Sebeiyye taraftarları, ricata [ölülerin dünyaya döneceğine] inanır. Nitekim Seyyid

---

[53] Fâtıma (ölm. 11/632): Resûllah'ın Hz. Hatice'den kızıdır. Hz. Ali ile evlenmiştir. Hasan, Hüseyin, Ümmü Külsüm ve Zeyneb olmak üzere dört çocukları olmuştur. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, VIII/16-25; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VIII/158-60.

[54] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 252, 255-56; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 75.

[55] Krş. Bağdâdî, *a.g.y.*, 252, 255-56; İsferâînî, *a.g.y.*, 75.

[56] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 252, 255-56; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 75.

[57] Abdullah b. Sebe': Bu şahsın gerçekten yaşayıp yaşamadığı, ne zaman ve nerede yaşadığı hakkında çelişkili bilgiler bulunmaktadır. Sa'anlı bir Yahudiyken Hz. Osman zamanında Müslüman olduğu kaydedilir. Fakat gerek Sünnî ve gerekse Şiî kaynaklarda, onun Hz. Ali hakkında aşırı fikirler öne sürdüğü kaydedilmektedir. Bkz. Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 22-23; Malatî, *et-Tenbîh*, 18, 156-58; Bağdâdî, *el-Fark*, 233-236, 255; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/180; Tûsî, *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, 106-109; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 71-2; Şehristânî, *el-Milel*, 174; er-Râzî, *İ'tikâdât*, 86.

[58] Krş. Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 22.

el-Himyerî,[59] ölülerin dünyaya döneceğini kabul ediyordu[60] ve Abdullah b. Sebe bu hususta şöyle diyordu:

İnsanların hesaptan önce dünyalarına dönecekleri güne kadar.

[15- **Mufavvıza]**— Gâliye'den onbeşinci fırka, Allah'ın (c.c.) bütün işlere vekil tayin ettiğini ve onları Muhammed'e (s.a.v.) bıraktığını iddia eder. Allah, ona dünyayı yaratma kudreti vermiştir. O da onu yaratmış ve düzenlemiştir. Nitekim Allah, dünyada bulunanlardan hiçbir şeyi yaratmamıştır. Mufavvıza taraftarlarının çoğu, bunu Ali hakkında da söylerler. Bunlar, imamların kanunların hükmünü kaldırdığını, kendilerine meleklerin indiğini, işaretler ve mucizeler gösterdiklerini ve kendilerine vahiy edildiğini iddia ederler. Onlardan bazıları ise, bulutlara selam verir ve bir bulut geçtiği zaman Ali'nin (r.a.) onun içinde olduğunu söylerler. Nitekim şairlerden biri[61] onlar hakkında şöyle der:

Haricilerden uzağım, değilim onlardan
Ne Gazzâl'den[62] ne de İbn Bâb'dan,
Ve ne de bir topluluktan ki, andıklarında Ali'yi,
Selam alırlar bulutlardan.

«Zikrettiğimiz üç sınıf Şîa'dan ikincisi Râfıza'dır.»

---

[59] Seyyid el-Himyerî Ebû Hâşim İsmâil b. Muhammed b. Yezîd b. Rebîa (ölm. 173/789-90): 105/723 yılında Şam bölgesinde Rahbe'ye yakın Fırat Nehri civarında bir yer olan Nû'mân'da doğmuştur. Gençlik yıllarını Basra'da geçirmiş, daha sonra bazen Kûfe, bazen Basra'da yaşamış, Bağdat'ta ölmüştür. Bazı sahabîler ve Hz. Peygamberin zevceleri aleyhinde şiirleri olduğu söylenir. Bkz. Mübrred, *el-Kâmil*, III/1126, 1162; Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 29-30; Ebu'l-Ferec el-İsfehânî, *el-Egânî*, VII/248-272; Mes'ûdî, *Murûc*, III/24; Hansârî, *Ravzâtu'l-Cennât*, I/103-111; Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, II/526; Tûsî, *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, 285-89; Erdebilî, *Câmiu'r-Ruvât*, I/102; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/182; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 19; Şehristânî, *el-Milel*, 150.

[60] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 225-26, 233-35.

[61] Kaynaklar, bu şairin İshak b. Suveyd el-'Adevî olduğunu kaydeder. Bkz. Câhız, *el-Beyân*, I/37; Müberred, *el-Kâmil*, III/1110; Bağdâdî, *el-Fark*, 234.

[62] Gazzâl, Vâsıl b. Atâdır. Bkz. Müberred, *el-Kâmil*, III/1111.

[B-RÂFIZA]

Ebû Bekir ve Ömer'in imametini kabul etmedikleri için bunlara, Râfıza [terk edenler][1] denilmiştir. Bunlar, Peygamberin (s.a.v.) Ali b. Ebî Tâlib'in ismini açıklayarak hilafete tayin ettiği ve bunu açıkça söyleyip ilan ettiği hususunda ittifak ederler. Onlara göre sahabenin çoğu, Hz. Peygamberin vefatından sonra, Ali'ye uymayı terk etmek suretiyle sapıklığa düşmüşlerdir. İmamet, ancak nass ile tayin ve tevkîf yoluyla olur. İmamet akrabalığı gerektirir. İmamın takiyye durumunda, imam olmadığını söylemesi caizdir. Râfızîlerin hepsi hükümlerde içtihadı kaldırmışlardır. İmamın, insanların en üstünü [efdal] olması gerektiğini iddia ederler. Ali'nin (r.a.) bütün işlerinde isabet ettiğini [doğruyu yaptığını] ve onun dinî konuların hiçbirinde hata etmediğini ileri sürerler. Ancak Ebû Kâmil'in taraftarları olan Kâmiliyye fırkası, bir taraftan Ali'ye uymadıkları için insanları diğer taraftan da hakkını aramadığı için Ali'yi kâfir saymıştır. Bunlar, zalim imamlara karşı ayaklanmayı kabul etmezler ve isyanın nass ile tayin edilmiş bir imam bulunmaksızın mümkün olmadığını söylerler.[2]

[RÂFIZA FIRKALARI]

Râfıza fırkaları, Kâmiliyye hariç, yirmidört fırkadır. Bunlara, Ali b. Ebî Tâlib'in imamete nass ile tayin edildiğine inandıkları için İmâmiyye denilmiştir.

[1- Kat'iyye]— Birinci fırka Kat'iyye'dir. Mûsâ b. Câfer b. Muhammed b. Ali'nin ölümüyle imameti kesintiye uğrattıkları için bunlara Kat'iyye ismi verilmiştir. Şîa'nın çoğunluğu [cumhuru], Peygamberin (s.a.v.), Ali b. Ebî Tâlib'i imamete nass ile tayin ettiğini ve onu kendisinden sonra bizzat ve ismini belirtmek suretiyle halife olarak atadığını; Ali'nin de oğlu Hasan b. Ali'yi, Hasan b. Ali'nin kardeşi Hüseyin b. Ali'yi,

---

[1] Râfıza: Arapça *rafz* kökünden türemiştir. Râfıza, sözlükte "terk edenler", "ayrılanlar", "dağılanlar" gibi anlamlara gelir. Diğer bir çoğulu *revâfız*dır. Bu kelimenin terim anlamı konusunda mezhepler tarihi yazarları arasında görüş birliği yoktur. Bazen Şîa ile eşanlamlı olarak kullanılırken, bazen Şîa'dan farklı bir anlamda kullanılmıştır. Öte yandan Şîa'ya bu ismin veriliş nedeni hakkında da ihtilaf vardır. Bkz. Hayyât, *el-İntisâr*, 34-39; Taberî, *Târîh*, IX/230, 371; Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 22, 62-3; Malatî, *et-Tenbîh*, 24; Bağdâdî, *el-Fark*, 36; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 17-8; er-Râzî, *İ'tikâdât*, 77.

[2] Krş. Kummî, *Kitâbu'l-Makâlât*, 14, 154; Bağdâdî, *el-Fark*, 54-6; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/183; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 21; Şehristânî, *el-Milel*, 174-75.er-Râzî, *İ'tikâdât*, 91.

Hüseyin b. Ali'nin oğlu Ali b. el-Hüseyin'i, Ali b. el-Hüseyin'in oğlu Muhammed b. Ali'yi, Muhammed b. Ali'nin oğlu Câfer b. Muhammed'i, Câfer b. Muhammed'in oğlu Mûsâ b. Câfer'i, Mûsâ b. Câfer'in oğlu Ali b. Mûsâ'yı, Ali b. Mûsâ'nın oğlu Muhammed b. Ali b. Mûsâ'yı, Muhammed b. Ali b. Mûsâ'nın oğlu Ali b. Muhammed b. Ali b. Mûsâ'yı, Ali b. Muhammed b. Ali b. Mûsâ'nın Sâmarrâ'da bulunan oğlu Hasan b. Ali b. Muhammed b. Ali b. Mûsâ'yı, Hasan b. Ali'nin oğlu Muhammed b. el-Hasan b. Ali'yi nass ile imamete tayin ettiğini iddia ederler. Onlara göre Muhammed b. el-Hasan b. Ali gâibdir ve beklenen mehdîdir. Nitekim onun ortaya çıkacağını, zulüm ve zorbalıkla dolu olan yeryüzünü adaletle dolduracağını iddia ederler.[3]

[2- Keysâniyye]— İkinci fırka Keysâniyye'dir. Bunlar, onbir fırkadır. Muhtâr[4] ayaklanıp Hüseyin b. Ali'nin öcünü almak istediği ve Muhammed b. el-Hanefiyye'ye[5] uymaya çağırdığı için bunlara Keysâniyye denilmiştir; çünkü ona Keysân da deniliyordu. Onun, Ali b. Ebî Tâlib'in (r.a.) azatlı kölesi olduğu söylenir.[6]

Keysâniyye'nin birinci fırkası, Râfıza'dan ikinci fırkadır. Bunlar, Ali b. Ebî Tâlib'in, oğlu Muhammed b. el-Hanefiyye'yi imamete nass ile tayin ettiğini, çünkü Bas-

---

[3] Krş. Kummî, *Kitâbu'l-Makâlât*, 89, 236; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/181; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 23.

[4] Ebû İshak el-Muhtâr b. Ebî Ubeyd b. Mes'ûd b. Amr es-Sakafî (1-67/622-687): Abdulmelik b. Mervân zamanında Hz. Hüseyin'in öcünü almak için ayaklanmış ve Kerbela'da onu şehit edenlerin pek çoğunu öldürmüştür. Fakat Mus'ab b. ez-Zubeyr ile Harûra'da yapılan savaşta (67/687) öldürülmüştür. Bkz. İbn Hayyât, *Târîh*, 262-264; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 400-401; Yakûbî, *Târîh*, II/258-65; Kummî, *Kitâbu'l-Maakâlât*, 21-23, 27; Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 23-4; Taberî, *Târîh*, V/569-82; VI/5-71, 82-5, 93-116; Malatî, *et-Tenbîh*, 22, 160; Bağdâdî, *el-Fark*, 43-52; Tûsî, *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, 125-28; Makdisî, *el-Bed*, V/131; VI/15-24; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VI/51-68; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III/214, 262, 271, 398; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI/198-200; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, III/235; Fığlalı, *İmamiyye Şîası*, 129 vd.; Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri*, 93-114.

[5] Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ali b. Ebî Tâlib (21-81/641-700): Hz. Ali'nin oğludur. Annesi Havle bint Câfer el-Hanefiyye olduğu için Muhammed b. el-Hanefiyye olarak tanınır. Âlim ve kahraman bir şahsiyettir. Medine'de vefat etmiştir. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, V/67-87; Taberî, *Târîh*, IV/427 vd.; V/13 vd.; VI/13 vd.; Sem'ânî, *el-Ensâb*, IV/255; İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV/169 vd.; Zehebî, *A'lâm*, IV/110.

[6] Krş. Kummî, *Kitâbu'l-Makâlât*, 21, 26-7, 39, 50, 56, 60, 65; Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 23; Bağdâdî, *el-Fark*, 38; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/179; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 18-9; Şehristânî, *el-Milel*, 147; er-Râzî, *İ'tikâdât*, 93, 94.

ra'da sancağı ona verdiğini iddia ederler.[7]

[3- Üçüncü Fırka]— Keysâniyye'nin ikinci fırkası Râfıza'dan üçüncü fırkadır. Bunlar, Ali b. Ebî Tâlib'in, oğlu Hasan b. Ali'yi; Hasan b. Ali'nin, kardeşi Hüseyin b. Ali'yi; Hüseyin b. Ali'nin de kardeşi Muhammed b. Ali'yi (Muhammed b. el-Hanefiyye) imamete nass ile tayin ettiğini iddia ederler.[8]

[4- Kerbiyye]— Keysâniyye'nin üçüncü fırkası Râfıza'dan dördüncü fırkadır. Bunlar, Ebû Kerb ed-Darîr'in taraftarları olan Kerbiyye'dir. İddialarına göre, Muhammed b. el-Hanefiyye Radvâ dağında yaşamaya devam etmektedir; sağında bir aslan, solunda bir kaplan bulunmakta ve onu korumaktadır; ortaya çıkacağı zamana kadar sabah ve akşam yiyecekleri kendisine gelmektedir. Bunlar, onun insanlardan gâib olarak bu hale geçmesinin sebebinin, başkasının bilemeyeceği, Allah'ın bir tedbiri[9] olduğunu iddia ederler.[10] Şair Küseyyir[11] de bu görüşte olanlardandır. Nitekim bu hususta şöyle der:

Bilin ki, Kureyş'ten Hakk'ın vâlîleri olan imamlar,
Tam dört kişidir:
Ali ve evlâdından üçü ki,
Onlar torunlardır; yoktur onlarda gizli bir şey.
Bir torun, iman ve iyilik torunudur;
Bir torunu Kerbela kaybetmiştir.

---

7 Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 39.

8 Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 39.

9 Tedbir: Bir şeyi elde etmek veya def etmek için takip edilecek yol. İyi düşünülerek tutulan yol.

10 Krş. Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 27; Bağdâdî, *el-Fark*, 39; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/179; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 18-9; er-Râzî, *İ'tikâdât*, 93.

11 Ebü Sahr (Ebü Cum'a) Küseyyir b. Abdirrahman b. Ebî Cum'a b. el-Esved (ölm. 105/723): 40/660 yılında doğan Küseyyir, Emevi devletinin meşhur şairlerindendir. Hayatının büyük kısmını Mısır'da geçirmiştir. Abdümelik b. Mervân ve Mervânoğullarını öven şiirler yazmıştır. İbnü'l-Hanefiyye'yi öven pek çok şiiri vardır. Ricata inanan aşırı Şiîlerdendir. Bkz. Ebu'l-Ferec el-İsfehânî, *el-Egânî*, IX/5-8; Câhız, *el-Beyân*, I/194; II/548, 588, 596; III/706, 790, 894, 899; IV/1027; İbn Kuteybe, *Şi'r ve'ş-Şuarâ*, I/480-499; Hansârî, *Ravzâtu'l-Cennât*, IV/49-55; Mes'üdî, *Murûc*, III/87-88; İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV/106-107; İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, I/147-48; II/184-85; IV/92; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, IX/250; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, I/131-132; Zehebî, *A'lâm*, V/152.

. Bir torun ise, ölümü tatmayacaktır.
Önünde sancak olan süvarilere komutanlık edinceye kadar,
Radvâ dağında gâib olmuştur,
Bir zaman insanlara görünmeyecektir,
Yanında bal ve su vardır.

[5- Beşinci Fırka]— Keysâniyye'nin dördüncü fırkası Râfıza'dan beşinci fırkadır. Bunlar, Muhammed b. el-Hanefiyye'nin, Abdulmelik b. Mervân'a[12] boyun eğdiği ve ona biat ettiği için ceza olarak Radvâ dağına konulduğunu iddia edeler.[13]

[6- Altıncı Fırka]— Keysâniyye'nin beşinci fırkası Râfıza'dan altıncı fırkadır. Bunlar, Muhammed b. el-Hanefiyye'nin öldüğünü, ondan sonra oğlu Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin imam olduğunu iddia ederler.

[...][14]

[8- Sekizinci Fırka]— Keysâniyye'nin yedinci fırkası Râfıza'dan sekizinci fırkadır. Bunlar, Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed b. el-Hanefiyye'den sonra, kardeşinin oğlu Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin[15] imam olduğunu iddia ederler. Çünkü Ebû Hâşim ona imam olmasını vasiyetle bildirmiştir. Hasan da, oğlu Ali b. el-Hasan'a vasiyette bulunmuştur. Ali öldüğü zaman halef bırakmamıştır. Bunlar, Muhammed b. el-Hanefiyye'nin ricatını [dünyaya geri dönmesini] bekliyorlar; onun ye-

---

[12] Abdulmelik b. Mervân b. el-Hakem (26-86/646-705): Emevi halifesidir. Onaltı yaşındayken Muâviye tarafından Medine valisi yapılmıştır. 65/685 yılında halife olmuştur. Kendisine karşı gelenlere çok sert davranmıştır. İlk defa altın sikke basmıştır. Şam'da ölmüştür. Bkz. İbn Hayyât, *Târîh*, 261-292; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 355-58; Yakûbî, *Târîh*, II/269-282; İbn Sa'd, *Tabakât*, V/172-182; Taberî, *Târîh*, V/609 vd.; Mes'ûdî, *Murûc*, III/99; Makdisî, *el-Bed*, VI/19-37; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV/108-498; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VIII/339-347; IX/6-61; Zehebî, *A'lâm*, IV/246.

[13] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 52-3.

[14] Metnin bu kısmında boşluk vardır.

[15] Ebû Muhammed el-Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye (ölm. 100/718): Ehl-i Beyt'in önde gelen âlimlerinden biridir. Onun ircâ [Mürice] konusunda konuşan ilk kişi olduğu söylenir. Ömer b. Abdilaziz'in hilafeti zamanında ölmüştür. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, V/252-53; Mes'ûdî, *Murûc*, III/85-86; Zehebî, *A'lâm*, IV/130; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, IX/140, 185; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, I/121-22; Fığlalı, "Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye", *DİA*, XVI/331-32.

niden hayata döneceğini ve yeryüzüne hâkim olacağını söylüyorlar. Bunlar, bugün çölde [kırsalda] yaşıyorlar. İddialarına göre, Muhammed b. el-Hanefiyye dönünceye kadar herhangi bir imamları olmayacaktır.[16]

[9- Râvendiyye, Rızâmiyye ve Ebû Müslimiyye]— Keysâniyye'nin sekizinci fırkası Râfıza'dan dokuzuncu fırkadır. Bunlar, Ebû Hâşim'den sonra, Muhammed b. Ali b. Abdillah b. el-Abbâs'ın[17] imam olduğunu iddia ederler. Şöyle derler: Ebû Hâşim, Şam'dan dönmesi esnasında Arzu'ş-Şerât'da ölürken, burada Muhammed b. Ali b. Abdillah b. el-Abbâs'a vasiyette bulundu, onu imam olarak atadı. Muhammed b. Ali de, oğlu İbrahim b. Muhammed'e,[18] İbrahim b. Muhammed de Ebu'l-Abbâs'a[19] vasiyette bulundu. Böylece hilafet, birinden diğerine vasiyet yoluyla geçerek, Ebû Câfer el-Mansûr'a geldi. Onlardan bazıları, bu görüşten dönerek, Peygamberin (s.a.v.) Abbâs b. Abdilmuttalib'i[20] nass ile tayin edip, imamlığa atadığını iddia ettiler. Sonra

---

[16] Krş. Mes'ûdî, *Murûc*, III/87-88; Bağdâdî, *el-Fark*, 39-40.

[17] Muhammed b. Ali b. Abdillah b. el-Abbâs b. Abdilmuttalib el-Hâşimî el-Kureşî (62-125/682-743): Abbasi davetini başlatan ilk kişidir. Abbasi halifelerinden Seffâh ve Mansûr'un babasıdır. 120/738 yılında Hâşimîlerin liderliğini üstlendi. Bu görevi, İbnu'l-Hanefiyye'nin oğlu Ebû Hâşim'den devraldığı söylenir. Davete 100/718 yılında başlamıştır. Davetin merkezi olan Arzu'ş-Şerât'da ölmüştür. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, V/381-382; Taberî, *Târîh*, VII/15 vd.; Yakûbî, *Târîh*, II/297-98, 308-344; Makdisî, *el-Bed*, V/76; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III/454; IV/288-464; İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV/186-191.

[18] İbrahim b. Muhammed b. Ali b. Abdillah b. Abbâs (82-131/701-748): Abbasi davetçilerinin lideridir. Ebû Müslim'i davetçilerin başkanı yapmıştır. Mervân b. Muhammed tarafından yakalanarak Harrân'da hapsedilmiş, sonra hapiste öldürülmüştür. Bkz. Yakûbî, *Târîh*, II/241; Taberî, *Târîh*, VII/353-63; İbnû'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV/457, 497 vd.; Zettersteen, "İbrahim" mad., *İA*, V/890.

[19] Ebu'l-Abbâs es-Seffâh Abdullah b. Muhammed b. Ali b. Abdillah b. Abbâs b. Abdulmuttalib (104-136/722-754): İlk Abbasi halifesidir. Emevilerden pek çok kimseyi öldürdüğü için kendisine "Seffâh" [Kan Döken] lakabı verilmiştir. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 372-73; Taberî, *Târîh*, VII/422-470; Yakûbî, *Târîh*, II/349 vd.; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VII/298-310; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V/62-80; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VI/247; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, I/183.

[20] Ebu'l-Fazl el-Abbâs b. Abdilmuttalib b. Hâşim el-Kureşî (ölm. 32/653): Hz. Peygamberin amcasıdır. 88 yaşında Medine'de vefat etmiştir. Bkz. İbn Hayyât, *Târîh*, 68; İbn Sa'd, *Tabakât*, IV/3-31; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VII/161; Zehebî, *A'lâm*, II/78-103; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, I/38.

Abbâs yerine, oğlu Abdullah'ı[21] nass ile tayin etmiştir. Abdullah da, oğlu Ali b. Abdillah'ı[22] nass ile imamete tayin etmiştir. Bütün bunlar, imameti Ebû Câfer el-Mansûr'a kadar ulaştırdılar. İşte bunlar Râvendiyye'dir.[23]

Bu fırka Ebû Müslim[24] konusunda ikiye ayrılmıştır: Bunlardan birincisi Rizâm i-

---

[21] Ebu'l-Abbâs Abdullah b. el-Abbâs b. Abdilmuttalib el-Kureşî (ölm. 68/687): İbn Abbâs diye meşhurdur. Hz. Peygamberin amcasının oğludur. Tefsir ve fıkıh ilimlerinde otorite kabul edilir. Çok sayıda hadis rivayet eden sahâbîdir. Haricilere karşı çıkarak tahkimi savunmuştur. Bkz. İbn Hayyât, *Târîh*, 266; Yakûbî, *Târîh*, II/205; İbn Sad, *Tabakât*, II/278-84; Taberî, *Târîh*, III/24 vd.; IV/39 vd.; V/13 vd.; Mes'ûdî, *Murûc*, III/60-62; İbn Kesîr, Bidâye, VII/323; VIII/295-307; Zehebî, *A'lâmu'n-Nubelâ*, III/331-359; İbn Hacer, *el-İsâbe*, IV/90-4.

[22] Ebû Muhammed Ali b. Abdillah b. el-Abbâs b. Abdilmuttalib es-Seccâd el-Hâşimî (40-118/660-736): Hz. Peygamberin amcası Abbâs'ın torunudur. Abdullah b. Abbâs'ın küçük oğludur. Hz. Ali'nin şehit edildiği gün dünyaya geldiği için kendisine Ali adı ve Ebu'l-Hasan künyesi verildi. Halife Abdulmelik b. Mervân, Hz. Ali'nin hem adını hem de künyesini taşımasını hazmedemeyerek künyesini Ebû Muhammed olarak değiştirdi. Hare Savaşı'nda Yezîd'in halifeliğini kabul etmeyerek, Abdullah b. Hanzale'ye biat eden Medine halkı ile birlikte Emevilere karşı savaştı. Savaştan sonra Yezîd'e biat etmesi istendi. Fakat biat etmedi. Emevi halifesi Abdulmelik devrinde Dımaşk'a gitti ve halife tarafından iyi karşılandı. Ancak halife Velîd onu Dımaşk'tan uzaklaştırdı. (95/713-4). O da Suriye hac yolu üzerindeki Humeyme'ye yerleşti ve orada öldü. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, V/239-40; İbn Hayyât, *Târîh*, 199; Yakûbî, *Târîh*, II/274, 290, 321; Taberî, *Târîh*, III/341; V/171; VI/164; VII/111; Mes'ûdî, *Murûc*, III/70, 107, 238; Makdisî, *el-Bed*, VI/60; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III/281-82; IV/421-22; İbn Hallikân, *Vefeyât*, III/274-278; Zehebî, *A'lâmu'n-Nubelâ*, V/252, 253, 284-85.

[23] Râvendiyye, bazı kaynaklarda Revendiyye olarak geçmektedir. Revendiyye, hicrî 298 (veya 301) yılında ölmüş olan Abdullah b. el-Hizb el-Kenâdî el-Kûfî er-Revendî'ye nisbet edilir. (Bkz. Kummî, *Kitâbu'l-Makâlât*, 40, 64, 69, 180; Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 33 ve dipnot: 2; er-Râzî, *İ'tikâdât*, 95). İbn Hazm ise Renevdiyye olarak bahseder. (Bkz. *el-Fasl*, IV/187). Bağdâdî ve İsferâînî ise, Eş'arî gibi Râvendiyye olarak bahsederler. Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 40-41; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 19; İbn Haldûn, *Târîh*, III/233-34.

[24] Ebû Müslim el-Horasânî AbdurRahman b. Müslim (ölm. 100-137/718-755): Ebû Müslim Abbasi devletinin kurucusu olarak kabul edilir. Abbasilerden İbrahim b. Muhammed ile irtibat kurmuş, İbrahim onu dâî olarak Horasan'a göndermiştir. Bunun üzerine Abbasiler adına davette bulunmuş ve Emevi devletine son vermiştir. Ancak Seffâh'ın ölümünden sonra, onun iktidar olmayı düşündüğünü öğrenen Mansûr tarafından öldürülmüştür. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 370-71; 420; Taberî, *Târîh*, VII/199-200, 469-70, 479-95; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, X/207-211; Makdisî, *el-Bed*, VI/62-92; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V/27-105; İbn Kesîr, *el-*

simli bir kişinin taraftarları olan Rizâmiyye fırkası, Ebû Müslim'in öldürüldüğünü iddia etmiştir.[25] Ebû Müslimiyye denilen diğer fırka ise, Ebû Müslim'in sağ olduğunu ve ölmediğini söylemiştir. Bunların, seleflerinin helal görmedikleri şeyleri, helal olarak kabul ettikleri anlatılır.[26]

[10- Harbiyye]— Keysâniyye'nin dokuzuncu, Râfıza'dan onuncu fırka Abdullah b. Amr b. Harb'in taraftarları olan Harbiyye'dir. Bunlar, Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin, Abdullah b. Amr b. Harb'i imam olarak tayin ettiğini ve Ebû Hâşim'in ruhunun ona hulûl ettiğini iddia ederler. Sonra Abdullah b. Amr b. Harb'in yalanına vâkıf olunca, bir imam aramak üzere Medine'ye gittiler; orada Abdullah b. Muâviye b. Abdillah b. Câfer b. Ebî Tâlib'e ulaştılar. Onlardan, Abdillah b. Câfer b. Ebî Tâlib kendisini imam kabul etmelerini istedi; onlar da bunu kabul ettiler, onun imametine inandılar ve onun imam olması konusunda vasiyet bulunduğu iddiasını savundular. Bunlar, Abdullah b. Muâviye hakkında üç fırkaya ayrıldılar: Bir fırka onun öldüğünü; diğer bir fırka, onun Isfahan dağında bulunduğunu, ölmediğini ve süvari kuvvetleriyle Haşimoğullarından insanlara komutanlık yapıncaya kadar ölmeyeceğini; diğer bir fırka ise, onun Isfahan dağında hayatta olduğunu, ölmediğini, insanların idaresini ele alıncaya kadar ölmeyeceğini ve onun Peygamberin (s.a.v.) müjdelediği mehdî olduğunu iddia etmiştir.[27]

[11- Beyâniyye]— Keysâniyye'nin onuncu fırkası Râfıza'dan onbirinci fırkadır. Beyân b. Sem'ân et-Temîmî'nin taraftarlarının oluşturduğu bu fırka Beyâniyye adını almıştır. Bunlar, Ebû Hâşim'in, kendisinden sonra vasiyette bulunacağı yakını olmadığı için Beyân b. Sem'ân et-Temîmî'ye imam olması konusunda vasiyette bulunduğunu iddia ederler.[28]

Bidâye, X/25-73; İbn Hallikân, *Vefeyât*, III/145-155; Zehebî, *A'lâm*, VI/48; İbn Haldûn, *Târîh*, III/146-48, 150-51, 229-32; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, I/181.

25 Krş. Kummî, *Kitâbu'l-Makâlât*, 65, 195; Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 47; Bağdâdî, *el-Fark*, 256-57; Şehristânî, *el-Milel*, 153-54.

26 Krş. Kummî, *Kitâbu'l-Makâlât*, 64, 195; Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 31, 33, 46-7, 48; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/180; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 76.

27 Krş. Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 30-31.

28 Krş. Kummî, *Kitâbu'l-Makâlât*, 34, 37, 56; Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 28-9.

[12- Onikinci Fırka]— Keysâniyye'nin onbirinci fırkası Râfıza'dan onikinci fırkadır. Bunlar, Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed b. el-Hanefiyye'den sonra Ali b. el-Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib'in imam olduğunu iddia ederler.

[13- Muğîriyye]— Râfıza'dan onüçüncü fırka, imameti, Peygamberden (s.a.v.) nass yoluyla Ali'ye ulaştıranlar ve Ali b. el-Hüseyin'de sona erdirenlerdir. Bunlar, Muğîre b. Saîd'in taraftarları olan Muğîriyye'dir. Ali b. el-Hüseyin'den sonra, oğlu Muhammed b. Ali b. el-Hüseyin Ebû Câfer'in imam olduğunu iddia ederler. Ebû Câfer, imamlığı Muğîre b. Saîd'e vasiyetle bırakmıştır. Bunlar, mehdî ortaya çıkıncaya kadar onu imam olarak kabul ederler. İddia ettikleri mehdî, Muhammed b. Abdillah b. el-Hasan (b. el-Hasan) b. Ali b. Ebî Tâlib'dir (r.a.). Onun hayatta olduğunu, Hâcir[29] taraflarında bir dağda yaşadığını ve ortaya çıkacağı zamana kadar orada ikamet etmeye devam edeceğini iddia ederler. Biz, onlardan bir grubun, imameti Ali b. el-Hüseyin'e kadar götürdüklerini söylerken şunu kastediyoruz: Onlar, Peygamberin (s.a.v.) Ali'yi nass ile imamlığa tayin ettiğini, Ali'nin el-Hasan'ı, Hasan'ın Hüseyin'i ve Hüseyin'in de Ali b. el-Hüseyin'i nass ile imamete tayin ettiğini söylüyorlar.[30]

[14- Ondördüncü Fırka]— Râfıza'dan ondördüncü fırka, imameti, Peygamberden (s.a.v.) nass yoluyla Ali'ye ulaştıranlar ve Ali b. el-Hüseyin'de sona erdirenlerdir. Ali b. el-Hüseyin'den sonra, Ebû Câfer Muhammed b. Ali'nin imam olduğunu, Ebû Câfer'den sonra Medine'de ayaklanmış olan Muhammed b. Abdillah b. el-Hasan'ın imam olduğunu ve onun mehdî olduğunu iddia ederler. Muğîre b. Saîd'in imametini inkâr ederler.[31]

[15- Hüseyiniyye ve Muhammediyye]— Râfıza'dan onbeşinci fırka, imameti, Peygamberden (s.a.v.) nass yoluyla Ali'ye ulaştıranlar ve Ali b. el-Hüseyin'de sona erdirenlerdir. Ali b. el-Hüseyin'in, Ebû Câfer Muhammed b. Ali'yi nass ile imamete tayin ettiğini, Ebû Câfer Muhammed b. Ali'nin de Ebû Mansûr'a imam olması konusunda vasiyette bulunduğunu iddia ederler. Bunlar iki fırkaya ayrılmışlardır: Hüseyiniyye denilen fırka, Ebû Mansûr'un, oğlu Hüseyin b. Ebî Mansûr'a vasiyette bulunduğunu ve kendisinden sonra onun imam olduğunu iddia eder. Muhammediyye denilen di-

---

[29] Hâcir: Necd yakınlarında bir yer. Bkz. Yâkût, *Mu'cem*, II/204.

[30] Krş. Kummî, *Kitâbu'l-Makâlât*, 50, 74; Bağdâdî, *el-Fark*, 58.

[31] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 58-60.

ğer fırka ise, Muhammed b. Abdillah b. el-Hasan'ın imam olduğu görüşüne meyletmiş ve onun hilafetini kanıtlamaya çalışmıştır.[32]

Bunlar Ebû Cafer'in, Haşimoğullarına değil, Ebû Mansûr'a vasiyette bulunduğunu söylemişlerdir. Nitekim Mûsâ (s.a.v.), Yûşa' b. Nûn'un[33] ve Hârûn'un çocuklarına değil, Yûşa' b. Nûn'a vasiyetle bırakmıştır. Ebû Mansûr'dan sonra hilafeti, Ali'nin çocuklarına döner. Nitekim, Yûşa' b. Nûn'dan sonra imamet Hârûn'un çocuklarına dönmüştür. Yine Mûsâ'nın (s.a.v.), iki batın arasında ihtilaf olmaması amacıyla, Yûşa' b. Nûn ve Hârûn'un çocuklarına değil, Yûşa' b. Nûn'a vasiyette bulunduğunu söylemiştir. Bu da Yûşa''nın bu duruma hak kazandığına delalet etmektedir. Aynı şekilde Ebû Câfer de imameti, Ebû Mansûr'a vasiyetle bırakmıştır. Bunlar, Ebû Mansûr'un, "Artık ayrılık vaktim geldi. Benim yerime koyacak kimsem yok. Fakat yerime geçecek olan Muhammed b. Abdillah'tır" dediğini iddia ederler.

[**16- Nâvûsiyye**]— Râfıza'dan onaltıncı fırka, imameti, Ebû Câfer Muhammed b. Ali'ye kadar ulaştırır. Ebû Câfer ise, Câfer b. Muhammed'i imamete nass ile tayin etmiştir. Câfer b. Muhammed, hayatta olup, ölmemiştir ve iş başına geçinceye kadar ölmeyecektir. O, mehdîdir. Bu fırkaya Nâvûsiyye ismi verilmiştir. Basralı Aclân b. Nâvûs denilen reislerinden dolayı kendilerine bu lakap verilmiştir.[34]

[**17- İsmâîliyye**]— Râfıza'dan onyedinci fırka, Câfer b. Muhammed'in öldüğünü, ondan sonra oğlu İsmâîl b. Câfer'in[35] imam olduğunu iddia eder. İsmâîl'in, babası hayattayken öldüğünü kabul etmez. Nitekim onlar, İsmâil iş başına geçinceye kadar ölmeyecektir. Çünkü babası, onu vasiyetle imamlığa tayin etmiş ve kendisinden sonra imam olduğunu bildirmiştir,[36] derler.

---

[32] Krş. Kummî, *Kitâbu'l-Makâlât*, 59, 61, 192; Bağdâdî, *el-Fark*, 56-8; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 21.

[33] Yûşa' b. Nûn: Hz. Mûsâ'dan sonra peygamber olarak gönderildiği söylenmektedir. Bkz. Taberî, *Târîh*, III/257-61; Mes'ûdî, *Murûc*, I/50; Yâkût, *Mu'cem*, II/283; III/402; IV/167, 239.

[34] Krş. Kummî, *Kitâbu'l-Makâlât*, 80, 212; Bağdâdî, *el-Fark*, 61; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/180; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 22; Şehristânî, *el-Milel*, 166-67.

[35] İsmâil b. Câfer b. Muhammed Bâkır (ölm. 143/760): Şiî fırkalardan İsmâiliyye kendisine nispet edilir. Babasından önce ölmüştür. Bkz. Onat, "İsmâil b. Câfer es-Sâdık", *DİA*, XXIII/89-90.

[36] Krş. Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 63-4, 67-8; Bağdâdî, *el-Fark*, 62-3.

[18- Karâmıta]— Râfıza'dan onsekizinci fırka, Karâmıta'dır.[37] Bunlar, Peygamberin (s.a.v.) Ali b. Ebî Tâlib'i imamlığa nass ile tayin ettiğini; Ali'nin, oğlu Hasan'ı; Hasan b. Ali'nin, kardeşi Hüseyin b. Ali'yi; Hüseyin b. Ali'nin, oğlu Ali b. el-Hüseyin'i; Ali b. el-Hüseyin'in, oğlu Muhammed b. Ali'yi; Muhammed b. Ali'nin, oğlu Câfer'i ve Câfer'in de, oğlunun oğlu Muhammed b. İsmâil'i[38] imamete nass ile tayin ettiğini iddia ederler. Muhammed b. İsmâil'in bugün hayatta olduğunu, ölmediğini, yeryüzüne hâkim olmadıkça da ölmeyeceğini, zira onun önceden müjdelenen bir mehdî olduğunu ileri sürerler. Bunu, seleflerinden rivayet ettikleri ve imamların yedincisinin hayatta olduğunu bildiren haberlerle kabul ettiler.

[19- Mubârekiyye]— Râfıza'dan ondokuzuncu fırka, Karâmıta hakkında anlattığımız şekilde, imameti, Ali b. Ebî Tâlib'e ulaştırır ve Câfer b. Muhammed'de sona erdirir. Bunlar, imamlık konusunda Câfer b. Muhammed'in diğer çocuklarına değil, oğlu İsmâil için vasiyette bulunduğunu, İsmâîl babası hayattayken ölünce, oğlu Muhammed b. İsmâîl'in imam olduğunu iddia ederler. Bu gruba, Mubârek isimli reislerine nispetle Mubârekiyye denir. Muhammed b. İsmâîl'in öldüğünü, bu nedenle imamlık yetkisinin kendisinden sonra çocuklarında olduğunu iddia ederler.[39]

[20- Sumeytiyye]— Râfıza'dan yirminci fırka olan Sumeytiyye, daha önce anlattığımız fırkalarda olduğu gibi, imameti Ali'den başlatarak, Câfer b. Muhammed'de sona erdirir. Câfer'den sonra, Muhammed b. Câfer'in[40] imam olduğunu, ondan sonra da imametin onun çocuklarına geçtiğini iddia ederler. Bunlar, reisleri Yahya b. Ebî

---

[37] Krş. Kummî, *Kitâbu'l-Makâlât*, 83, 86, 218; Malatî, *et-Tenbîh*, 19.

[38] Muhammed b. İsmâîl b. Câfer (131-198/748-814): 138/755 yılında babasının ölümünden sonra imam olduğu söylenmektedir. Abbasi halifesi Harun er-Reşîd'den kaçarak gizlendiği için kendisine "Mektûm" denilmiştir. Bkz. İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VI/189; Zirikli, *el-A'lâm*, VI/34.

[39] Krş. Kummî, *Kitâbu'l-Makâlât*, 81, 83, 217; Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 68-9; Bağdâdî, *el-Fark*, 64; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 23; er-Râzî, *İ'tikâdât*, 82.

[40] Ebû Câfer Muhammed b. Câfer es-Sâdık b. Muahmmed el-Bâkır b. Ali b. el-Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib (ölm. 203/818): 199/815 yılında Me'mûn'a karşı ayaklanmıştır. Bkz. İbn Hayyât, *Târîh*, 469-70; Taberî, *Târîh*, VIII/537-40, 544, 547; Makdisî, *el-Bed*, VI/109; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V/422; İbn Haldûn, *Târîh*, III/305-306.

Sumeyt'e[41] nispetle Sumeytiyye adını almışlardır.

[21- Ammâriyye/Fathiyye ve Zurâriyye/Nemîriyye]— Râfıza'dan yirmibirinci fırka, az önce görüşünü açıkladığımız fırkada belirttiğimiz gibi, imameti, Ali'den başlatarak, Câfer b. Muhammed'e kadar götürür. Bunlar, Câfer'den sonra oğlu Abdullah b. Câfer'in[42] imam olduğunu ve oğulları içinde en büyüğünün Abdullah b. Câfer olduğunu iddia eder. Bu fırka taraftarları, Ammâr[43] olarak bilinen reislerine mensubiyetlerinden dolayı Ammâriyye ismiyle tanınır. Yine bunlara, eftah [düz taban] olan Abdullah b. Câfer'den dolayı Fathiyye[44] de denir. Bu fırka taraftarları oldukça çok sayıya ulaşmıştır.

Ammâriyye'den bir grup Zurâre'nin[45] kendi mezheplerinden olduğunu ve bu mezhepten dönmediğini iddia etmiştir. Bu fırkadan bazıları, Zurâre'nin, Abdullah b. Câfer'e bazı konularla ilgili olarak birtakım sorular yönelttiğini ve bunların cevabını alamayınca, bu mezhepten ayrılarak, Mûsâ b. Câfer b. Muhammed'i imam edindiğini ileri sürerler. Zurâre'nin taraftarları, Zurâriyye ve Temîmiyye diye anılır.

[22- Vâkıfa/Memtûra ve Mûsâiyye/Mufaddaliyye]— Râfıza'dan yirmiikinci fırka, i-

---

[41] Bu şahıs mezhepler tarihi ve tarih kitaplarında, Yahya b. Ebî Şumeyt, Ebî Sumeyt, Yahya b. Şumeyt, Yahya b. Ebî es-Semt gibi farklı şekillerde geçer. Makrizî, ondan Yahya b. Şumeyt el-Ahmesî olarak bahseder. Onun Muhtâr'ın komutanlarından biri olduğu zikredilir. Bkz. Kummî, *Kitâbu'l-Makâlât*, 87, 224; Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 76-7; Bağdâdî, *el-Fark*, 53, 61-2; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 23; Şehristânî, *el-Milel*, 167. er-Râzî, *İ'tikâdât*, 81.

[42] Abdullah b. Câfer b. Muhammed el-Eftah (ölm. 148/765): O, İsmâîl'den sonra kardeşlerin en büyüğüydü. Bu yüzden babasından sonra imametin kendisine geçtiğini iddia etmiş ve bir grup ona tabi olmuştu. Daha sonra bu gruptan bazıları, imametin kardeşi Müsâ'nın olduğunu söyleyerek ondan ayrılmıştır. Abdullah'ın Haşevîlerle oturup kalktığı ve Mürcie mezhebine meylettiği söylenmiştir. Bkz. Erdebilî, *Câmiu'r-Ruvât*, II/546.

[43] Ebu'l-Yakzân (Ebu'l-Fazl) Ammâr b. Mûsâ es-Sâbâtî el-Fathî: Ammâr; zayıf va fasid görüşlü biri olarak kabul edilir. Bkz. Tûsî, *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, 253-255; Erdebilî, *Câmiu'r-Ruvât*, I/613-14.

[44] Bu fırka bazı mezhepler tarihi kitaplarında "Eftahiyye" şeklindedir. Bkz. Kummî, *Kitâbu'l-Makâlât*, 87, 93, 110, 112, 115; Bağdâdî, *el-Fark*, 62; Şehristânî, *el-Milel*, 167.

[45] Zurâre b. A'yen: Zurâre lakabıdır. İsmi, Abd Rabbihi'dir. Zurâre, fıkıh, hadis ve Şîa kelamında ileri gelenlerdendir. Bkz. İbn Düreyd, *el-İştikâk*, 360; İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 308-309; Bağdâdî, *el-Fark*, 70; Tûsî, *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*,133-160; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 23.

mameti, Câfer b. Muhammed'e kadar götürür. Câfer b. Muhammed'in, oğlu Mûsâ b. Câfer'i nass ile imamete tayin ettiğini, Mûsâ b. Câfer'in hayatta olduğunu, ölmediğini ve yeryüzünün doğusuna ve batısına hâkim olacağını, böylece zulüm ve zorbalıkla dolu olan yeryüzünü adalet ve eşitlikle dolduracağını iddia eder. Bu fırkaya Vâkıfa[46] denir. Çünkü bunlar, Mûsâ b. Câfer'de durup [vakf], onunla imamlığı bitirerek ondan ileri gitmezler. Vâkıfa muhaliflerinden bazıları, bu fırkaya Memtûra[47] adını vermiştir. Çünkü onlardan birisi, Mûsâ b. Câfer'in ölümüyle imamları sona erdiren Kat'iyye fırkası mensuplarından Yûnus b. Abdirrahman[48] ile tartışmış, Yûnus ona şöyle demiştir: "Siz, benim yanımda ıslak [memtûra] köpeklerden daha değersizsiniz." Bu yüzden, onlara bu kötü lakap verilmiştir.[49]

Mûsâ b. Câfer'in imametine inananlar, onun imamlığını kabul ettikleri için Mûsâiyye;[50] liderleri arasında güçlülüğü ile tanınan Mufaddal b. Ömer'e nispetle de Mufaddaliyye diye anılırlar. Mûsâiyye'den bir grup, Mûsâ b. Câfer'in durumu hakkında tevakkuf edip, görüş belirtmediler ve şöyle dediler:

> Onun ölüp ölmediğini bilmiyoruz. Bu nedenle başkasının imameti bizim için açıklanıncaya kadar ona uyarız. Eğer onun imameti gibi, başkasının imameti de bize açıklanırsa, bunu kabul eder ve ona uyarız.[51]

Mûsâ b. Câfer'in ölümüyle imameti sona erdiren Kat'iyye'nin görüşlerini, Râfızîler'in düşüncelerini anlatmaya başladığımız yerde nakledip, izah etmiş ve açıklamıştık.

[23- Ahmed b. Mûsâ'nın İmametini İddia Edenler]— Râfıza'dan yirmiüçüncü fırka, imameti, Mûsâ b. Câfer'e kadar götürenlerdir. Bunu daha önce mütekaddimînin[52]

---

[46] Krş. Şehristânî, *el-Milel*, 165-66.

[47] Krş. Kummî, *Kitâbu'l-Makâlât*, 92; Bağdâdî, *el-Fark*, 64; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/179-80; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 23; Şehristânî, *el-Milel*, 169; er-Râzî, *İ'tikâdât*, 82-3.

[48] Yûnus b. Abdirrahman el-Kummî: Benû Esed'den Ali b. Yaktîn b. Mûsâ'nın azatlı kölesidir. İmamiyye bilginlerindendir. Şiâ mezhebi üzerine çok sayıda eseri bulunduğu kaydedilir. Bkz. İbn Nedîm, *el-Fihrist*, 309; Bağdâdî, *el-Fark*, 70; Erdebilî, *Câmiu'r-Ruvât*, II/356-359.

[49] Krş. Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 81-2; Bağdâdî, *el-Fark*, 64-5.

[50] Bu fırka mezhepler tarihi kitaplarında *Mûseviyye* şeklinde geçmektedir. Bkz. Bağdâdî, *el-Fark*, 63; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 23; Şehristânî, *el-Milel*, 168-69; er-Râzî, *İ'tikâdât*, 83.

[51] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 63.

[52] Hicri IV. asırdan önce gelen bilginler, ilk bilginler.

görüşleri arasında anlatmıştık. Ancak bu fırka taraftarları, Mûsâ b. Câfer'in, oğlu Ahmed b. Mûsâ b. Câfer'i[53] nass ile imamete tayin ettiğini kabul ederler.

[24- Muhammed b. el-Hasan'ın İmametini İddia Edenler]— Râfıza'dan yirmidördüncü fırka, Peygamberin (s.a.v.) Ali'yi imamlığa nass ile tayin ettiğini, Ali'nin de Hasan b. Ali'yi nass ile atadığını ve böylece imametin Muhammed b. el-Hasan b. Ali b. Muhammed b. Ali b. Mûsâ b. Câfer'e kadar ulaştığını iddia eder. Bunu, Râfızî fırkalarının ilkinden bahsederken anlatmıştık. Bunlar, Muhammed b. el-Hasan'dan sonra da bir imam geleceğini ve onun dünyayı adaletle doldurarak zulmü ortadan kaldıracağını ileri sürerler. Halbuki öncekiler, Muhammed b. el-Hasan'ın ortaya çıkıp, zulüm ve zorbalıkla dolu olan dünyayı adaletle dolduracağını söylemişlerdir.

Muhammed b. Ali b. Mûsâ'nın imametine inanan Râfızîler, onun yaşı konusunda ihtilaf etmiştir. Babası öldüğünde o sekiz yaşındaydı. Bazıları ise o dört yaşındayken babasının öldüğünü söylemişlerdir. Râfızîler bu durumdaki birinin imamlığı ve itaat edilip edilmeyeceği hususunda iki fırkaya ayrılmışlardır. Bazıları, onun bu durumda, itaat edilmesi gereken bir imam olduğunu, imamların bilmesi gereken hükümleri ve dünya işlerinin tamamını bildiğini iddia etmişlerdir. Kendisinden önceki imamlar gibi, onu da imam olarak kabul etmek ve ona itaat etmek gerekmektedir.

Bazıları da, imametin başka insanlarda değil, sadece onda olduğu anlamında imam olduğunu ve bu süre zarfında başka birinin bu makama geçmesinin doğru olmadığını iddia etmiştir. Fakat onun bu durumdayken önceki imamların kendilerinde topladıkları yetkileri kullanmasının ve insanlara imamlık yapmasının mümkün olmadığını; imamete uygun duruma gelinceye kadar geçen sürede, fıkıh, din ve maslahat ehli birinin insanlara namaz kıldırma ve hükümleri uygulama işini üzerine alması gerektiğini iddia ederler. Gulât ve İmâmiyye ile ilgili söz burada sona erdi.

---

[53] Ahmed b. Mûsâ b. Câfer b. Muhammed: Mûsâ Kâzım'ın oğludur. Rivayete göre, yakınları ile beraber Medine'den ayrılıp Horasan'da bulunan kardeşi Ali er-Rızâ'nın yanına gitmek istemiş, Şirâz'a vardığında kardeşinin öldüğü haberi üzerine, Şirâz valisi oraya gitmesine engel olmuştur. Bunun üzerine anlaşmazlık çıkmış, o ve beraberindekiler öldürülmüştür. Bkz. Hansârî, *Ravzatu'l-Cennât*, I/42-44; Erdebilî, *Câmiu'r-Ruvât*, 72.

[RÂFIZÎLERİN AYRILIK NOKTALARI]

[1. **Tecsîm**]— İmâmet taraftarı Râfızîler, tecsîm konusunda altı fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka, Hişâm b. el-Hakem er-Râfızî'nin[54] taraftarları olan Hişâmiyye'dir. Bunlar, tapındıkları ilahın sonu, sınırı, uzunluğu, eni ve derinliği bulanan bir cisim olduğunu iddia ettiler. O'nun uzunluğu eni; eni de uzunluğu kadardır; bunlar birbirini geçmez. Herhangi bir uzunluk tayin etmemekle birlikte, onun uzunluğunun eni kadar olduğunu iddia etmişlerdir. Ancak bunu hakiki manada değil, mecaz anlamında söylemişlerdir. Bunlar, onun ışıldayan parlak bir nur olduğunu iddia ederler. Onun bir mekânda olmaksızın bir miktarı vardır. Her tarafı yuvarlak bir inci gibi parıldayan saf bir külçe gibidir. Rengi, kokusu, tadı ve duyusu vardır. Onun rengi tadı, tadı kokusu, kokusu duyusudur. Kendisi renktir. Mabut için bir renk ve tat tayin etmediler. Sadece onun renk ve tat olduğunu iddia ettiler. O vardı, ancak bir mekânda değildi. Allah'ın hareket etmesiyle mekân meydana geldi. Böylece, o mekândayken onun hareketiyle mekân meydana gelmiş oldu. Onlar bu mekânın da Arş olduğunu iddia ettiler.[55]

Ebu'l-Huzeyl,[56] bazı kitaplarında Hişâm b. el-Hakem'in şöyle dediğini anlatır: Onun betimlediği rabbi bir cisimdir; gider ve gelir, bazen hareket eder, bazen durur, bazen oturur, bazen ayakta durur; onun uzunluğu, eni ve derinliği vardır. Çünkü böyle olmayan bir şey yokluk tanımına girer. Ebu'l-Huzeyl şöyle diyor: "Ona,

---

[54] Ebû Muhammed Hişâm b. el-Hakem (ölm. 190/806?): Kûfe'de doğmuş, Vâsıt'ta yetişmiştir. Me'mûn'un hilafetine kadar yaşadığı söylenmektedir. Kûfe'de ölmüştür. Bkz. İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 249-50, (Tekmile, 7); Malatî, *et-Tenbîh*, 24 vd.; Tûsî, *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, 255-280; Makdisî, *el-Bed'*, I/39, 85, 104; II/51, 121-23; V/132, 139; Erdebilî, *Câmiu'r-Ruvât*, II/313-314; Zehebî, *A'lâmu'n-Nubelâ*, X/543; Öz, "Hişâm b. el-Hakem", *DİA*, XVIII/153-154.

[55] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 65, 227, 332; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 23-24, 70; Şehristânî, *el-Milel*, 184-86.

[56] Ebû'l-Huzeyl Muhammed b. el-Huzeyl b. Abdillah el-Allâf el-Abdî el-Basrî (ölm. 235/850): Mutezile'nin Basra ekolünün kurucusudur. Vâsıl'ın öğrencisi olan Osman b. Hâlid Tavîl'den ders almıştır. Mutezile'nin itikâdî mezhep haline gelmesinde oldukça önemli rol oynamıştır. İyi bir hatip ve konuşmacıdır. Felsefeyi iyi kavramıştı. Bkz. Câhız, *el-Beyân*, I/140; İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, II/204; III/138; Kâ'bî, *Zikru'l-Mutezile*, 69-70; Kâdî Abdulcebbâr, *Fazlu'l-İ'tizâl*, 254-263; Makdisî, *el-Bed'*, I/42; II/121; V/143; İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist* (Tekmile), 1-2; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, III/367-70; Zehebî, *A'lâm*, X/542; İbnu'l-Murtezâ, *Tabakât*, 44-49; aynı yazar, *el-Münye*, 47-9; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 42; İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV/265-66; Yurdagür, "Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf", *DİA*, X/330-32.

Ebû Kubeys[57] dağını işaret ederek, 'Senin ilahın mı daha büyük, yoksa şu dağ mı?' diye sordum. O da, 'Bu dağ onu geçer; yani ondan büyüktür' dedi."[58]

İbnu'r-Râvendî[59] de, Hişâm b. el-Hakem'in "Tanrı ile görülen cisimler arasında bir yönden benzerlik bulunduğunu, aksi halde bunların onun varlığına delâlet etmeyeceğini" söylediğini anlatır.[60] Ancak tam bunun aksine, Hişâm'ın "İlah cisimdir, boyutları vardır; fakat o cisimlere benzemez, cisimler de ona benzemez" dediği de rivayet edilir.

Câhız[61] bazı kitaplarında, Hişâm b. el-Hakem'in, Allah'ın, kendisine bitişik olan bir şuânın [ışın] toprağın derinliklerine gitmesi sonucunda yerin altını gördüğünü, onun uzaktakilerle temasının bulunmaması durumunda, oradakileri bilemeyeceğini iddia ettiğini anlatır. Onun bir kısmı karışımdır; Allah da bu kısmın şuâsıdır. Diğer bir kısmının ise karışım olması imkânsızdır. Eğer Hişâm, Allah Teâlâ'nın yerin altındakileri herhangi bir ittisal [bitişme], haber ve kıyas olmadan bildiğini iddia etmiş olsaydı, müşahede ile ilgisini terk etmiş olurdu. O, doğru söylemiştir.[62]

Hişâm'ın, tasavvur ettiği tanrısı hakkında, bir yılda beş görüş ileri sürdüğü anlatılır. Bazen onun billur, bazen külçe gibi saf, bazen suretsiz, bazen de kendi karışıyla yedi karış uzunluğunda olduğunu iddia etmiştir. Sonra bu görüşünden de dönerek, onun bir cisim olduğunu, fakat diğer cisimlerin hiçbirine benzemediğini söylemiş-

---

[57] Ebû Kubeys: Mekke'nin kuzeybatısında bulunan küçük bir dağdır. Bkz. Sami, *Kâmûsu'l-A'lâm*, I/754.

[58] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 66.

[59] İbnu'r-Râvendî: Mutezile'nin sekizinci tabakasında sayılır. Sonra zındıklıkla suçlanmış ve eleştirilmiştir. Bkz. Kâdî Abdulcebbâr, *Fazlu'l-İ'tizâl*, 299; İbnu'l-Murtezâ, *Makâlât*, 92.

[60] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 66.

[61] Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhız el-Kinânî (ölm. 255/869): Mutezile'nin ileri gelen kelamcılarındandır. 150-160 (767-777) yılları arasında Basra'da doğduğu tahmin edilen Câhız, aynı zamanda Arap edebiyatının meşhur nesir yazarlarından birdir. Gençliği canlı bir ilim merkezi olan Basra'da geçmiştir. Doksanbeş yaşında Basra'da vefat etmiştir. Çok sayıda eser vermiş, eserlerinin birçoğu günümüze ulaşmıştır. Bkz. Kâ'bî, *Zikru'l-Mutezile*, 73; İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 57, 169, 220, 321; (Tekmile, 3); Kâdî Abdulcebbâr, *Fazlu'l-İ'tizâl*, 275-77; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, XII/212-19; Şehristânî, *el-Milel*, 75; Sem'ânî, *el-Ensâb*, III/154-55; İbn Hallikân, *Vefeyât*, III/470-74; Hansârî, *Ravzâtu'l-Cennât*, V/324-332; İbnu'l-Murtezâ, *Tabakât*, 67-70; Zehebî, *A'lâm*, XI/526; İbn Hacer, *Lisân*, IV/355-57.

[62] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 66-7; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/182; İbnu'l-Cevzî, *Telbîs*, 106.

tir.[63]

Verrâk,[64] bir defasında Hişâm taraftarlarından birinin kendisine şöyle cevap verdiğini iddia etti: Allah Arş'ta ve ona temas halinde bulunmaktadır. Ne O Arş'tan, ne de Arş O'ndan fazladır.[65]

Râfıza'dan ikinci fırka, Rabb'lerinin herhangi bir suretinin bulunmadığını ve O'nun cisimler gibi de olmadığını iddia eder. Ancak onlar, Allah'ın bir cisim olduğunu söylerken, bununla sadece onun mevcut olduğunu kastederler. Yoksa Allah'ın, bir araya gelmiş cüzleri ve bitişik parçaları bulunduğunu kabul etmezler. Allah'ın, temas etmeksizin ve keyfiyetsiz [ayrıntısız] olarak Arş'a istivâ ettiğini iddia ederler.

Râfıza'dan üçüncü fırka mensupları, Rablerinin insan şeklinde bulunduğunu iddia ederler; onun cisim olduğunu kabul etmezler.

Râfıza'dan dördüncü fırka, Hişâm b. Sâlim el-Cevâlikî'nin[66] taraftarları olan Hişâmiyye'dir. Bunlar, Rablerinin insan şeklinde olduğunu iddia ederler; fakat onun eti ve kanının bulunduğunu kabul etmezler. O'nun bembeyaz, ışıldayan parlak bir nur olduğunu, insanın duyuları gibi beş duyusunun bulunduğunu; eli, ayağı, burnu, kulağı, gözü ve ağzı olduğunu; gördüğü şeyden başka bir şeyle işittiğini söylerler. Onlara göre, diğer duyuları da birbirlerinden farklıdır. Ebû İsâ el-Verrâk'ın anlattığına göre, Hişâm b. Sâlim, Rabb'inin siyah saçlarının bulunduğunu ve bunun da simsiyah

---

63 Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 65; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/182; İbnu'l-Cevzî, *Telbîs*, 106; er-Râzî, *İ'tikâdât*, 97-8.

64 Ebü İsâ Muhammed b. Harun b. Muhammed el-Verrâk (ölm. 247/841): Bağdatlı Mutezile âlimi olup çeşitli eserleri vardır. İbnu'r-Râvendî'nin hocasıdır. Mâturîdî, onun bazı görüşlerini eleştirmektedir. Bkz. Hayyât, *el-İntisâr*, 150, 219-20, 224, 227; Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 186-201; İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 473; Kâdî Abdulcebbâr, *Fazlu'l-İ'tizâl*, 303; İbn Hacer, *Lisân*, V/412.

65 Metinde üstünlük veya fazlalık anlamına gelen *lâ yafzulu* kelimesi bulunmakla birlikte, anlamın dikkate alınması durumunda, bunun aslında ayrı anlamındaki *fasl* kelimesi ile ilgili bir fiil olması gerektiği anlaşılacaktır. Bu durumda Arapçadaki *sad* harfi bir nokta ilavesi ile *dad* olmuş ve *lâ yafsulu* kelimesi *lâ yafdulu* şeklinde yazılmıştır. Bu nedenle *lâ yafsulu* şekli tercih edilerek "Ne Allah Arş'tan ne de Arş Allah'tan ayrı değildir" şeklinde tercüme edilmesi bir önceki cümle dikkate alındığında daha uygun olacaktır.

66 Ebû Muhammed (Ebu'l-Hakem) Hişâm b. Sâlim el-Cevâlikî el-Cüfî el-Allâf: Bişr b. Mervân'ın kölesidir. Şîa kelamcılarından olup Allah hakkındaki aşırı görüşleri ile bilinir. Bkz. İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 252; Tüsî, *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, 281-85; Erdebilî, *Câmiu'r-Ruvât*, II/314-17.

bir nur olduğunu iddia ediyordu.[67]

Râfıza'dan beşinci fırka, âlemlerin Rabbi'nin halis bir ziya [ışık] ve saf bir nur olduğunu iddia eder. Hangi yönden gelirsen gel, O sana bir şekilde ulaşan lamba gibidir. O, şekilsizdir; organları yoktur; cüzlerinde farklılık yoktur. Bu fırka taraftarları, O'nun insan veya herhangi bir hayvan şeklinde olduğunu kabul etmezler.

Râfıza'dan altıncı fırka, Rablerinin cisim olmadığını, herhangi bir şeklinin bulunmadığını, varlıklara benzemediğini, hareket etmediğini, durmadığını, bir yerde meskûn olmadığını ve herhangi bir şeye temas etmediğini ileri sürer. Bunlar tevhit, Allah'ın birliği konusunda Mutezile ve Hariciler'in görüşünü benimsemişlerdir. Bunlar, Râfızîlerin sonraki dönemlere ait bir grubudur. Halbuki öncekiler, teşbîhi benimseyerek kendileri hakkında anlattığımız görüşleri söylüyorlardı.

[2. Arş'ın Taşıyıcıları]— Râfıza, Arş'ın taşıyıcılarının [Hamele-i Arş], Arş'ı mı yoksa Allah'ı mı taşıdıkları konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Âl-i Yaktîn'nin[68] azatlı kölesi Yûnus b. Abdirrahman el-Kummî'nin taraftarları olan ve Yûnusiyye denilen bir fırka, taşıyıcıların Allah'ı taşıdığını iddia etmiştir. Yûnus, taşıyıcıların onu taşımaya güçlerinin yettiğine deliller getirmiş ve onları, çok ince iki ayağı tarafından taşınan turna kuşuna benzetmiştir.[69] Diğer bir fırka ise, taşıyıcıların Arş'ı taşıdıklarını ve Allah'ın bir yük gibi taşınmasının imkânsız olduğunu söylemiştir.

[3. Allah'ın Zulme Gücünün Yetmesi]— Râfızîler, Allah'ın zulme gücü yetmekle vasıflanıp vasıflanamayacağı konusunda ihtilaf etmiştir. Bir grup, Allah'ın zulüm etme-

---

[67] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 68-9, 227, 332-33; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 23-4, 71; Şehristânî, *el-Milel*, 185; er-Râzî, *I'tikâdât*, 98.

[68] Âl-i Yaktîn: Abbasi davetçilerinin öncülerindendir. Mervân onu tutuklamak isteyince kaçmıştır. Oğlu Ali b. Yaktîn 124 yılında Kûfe'de doğmuştur. Ali'nin annesi, Ali ve kardeşi Ubeyd b. Yaktîn ile birlikte Medine'ye kaçtı. Hâşimî devleti kurulunca Yaktîn ortaya çıktı. Ali'nin annesi Ali ve Ubeyd ile birlikte geri döndü. Ebu'l-Abbâs ve Ebû Câfer Mansûr'un hizmetine devam etti. Bununla beraber Ebû Tâlib ailesinin imameti görüşünü savunuyordu. Oğlu da aynı görüşteydi. O, Câfer b. Muhammed b. Ali'ye mal ve hediyeler götürüyordu. Bu haber, Mansûr ve Mehdî'ye ulaşınca engellendiler. Ali b. Yaktîn, 57 yaşındayken 182 yılında Medine'de vefat etmiştir. Babası da ondan sonra 185 yılında vefat etmiştir. Bkz. İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 314.

[69] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 70, 228; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 24, 71; Şehristânî, *el-Milel*, 188; er-Râzî, *I'tikâdât*, 98.

ye gücü yeter şeklinde vasıflanmasına karşı çıkmış, diğerleri ise bunun mümkün olduğunu söylemişlerdir.

[4. **Allah'ın Hayy, Âlim, Kâdir, Semî ve Basîr Olması**]— Râfızîler, Allah'ın hayy [diri], âlim [bilen], kâdir [gücü yeten], semî [işiten], basîr [gören] vb olduğu hususunda dokuz fırkaya ayrılmıştır. Zurâre b. A'yen er-Râfızî'nin taraftarları olan ve Zurâriyye denilen birinci fırka, Allah'ın, ezelde bunları kendisi için yaratıncaya kadar semî, alîm ve basîr olmadığını iddia eder. Bunlara Teymiyye de denir. Liderleri ise Zurâre b. A'yen'dir.[70]

Abdurrahman b. Seyyâbe'nin taraftarlarından oluşan ve Seyyâbiyye denilen ikinci fırka, tevakkuf edip, bu sıfatlar hakkında herhangi bir görüş belirtmemiştir. Bunlar, ne olursa olsun Câfer'in söylediğini kabul ederler. Bu hususlarda başka bir görüşü doğru bulmazlar.

Rafızîlerin üçüncü fırkası, Allah'ın, varlıkları yaratıncaya kadar, ezelde kâdir, semî ve basîr bir ilah olarak vasıflanamayacağını iddia eder. Çünkü varlıklar, var olmadan önce bir şey değillerdi. Bu yüzden O'nun olmayan bir şeye gücü yetmekle [kâdir] ve olmayan bir şeyi bilmekle [âlim] vasıflanması doğru değildir. Çok azı hariç bütün Râfızîler, O'nun, bir şeyi önce irade edip, sonra bundan vazgeçerek görüş değiştirebileceğini [bedâ] iddia ederler.

Râfızîlerin dördüncü fırkası, Allah'ın ezelde hayy olmadığını, daha sonra hayat sahibi olduğunu iddia eder.

Râfızîlerin beşinci fırkası, Şeytanu't-Tâk'ın[71] taraftarlarıdır. Bunlar, Allah'ın, kendi varlığının farkında olduğunu, cahil olmadığını; varlıkları takdir ve irade ettiği zaman onları bildiğini, ancak onları takdir ve irade etmeden önce bilmesinin imkânsız olduğunu iddia ederler. Allah'ın bunları bilmemesi, âlim olmadığı için değil, bir şeyin takdir edilmeden önce var olamaması ve ancak takdir yoluyla sonradan meydana gelmesi nedeniyledir. Takdîr ise onlara göre iradedir.

Râfızanın altıncı fırkası, Hişâm b. el-Hakem'in taraftarlarıdır. Bunlar, Allah'ın,

---

[70] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 70, 335; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 71; İbnu'l-Cevzî, *Telbîs*, 107.

[71] Ebû Câfer Muhammed b. Ali b. en-Nu'mân el-Kûfî el-Ahvel (ölm. 160/777): Şîa onun için "Müminü't-Tâk" derken, muhalifleri "Şeytanu't-Tâk" demektedir. Ebû Hanife ile ricat vb konularda tartıştıkları rivayet edilir. Bkz. İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 250-51, (Tekmile, 8); Bağdâdî, *el-Fark*, 71; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 24-5; Şehristânî, *el-Milel*, 186-87; Zehebî, *A'lâm*, X/553; Tûsî, *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, 185-91; Erdebilî, *Câmiu'r-Ruvât*, II/208-209.

ezelde varlıkları zâtıyla bilmesinin imkânsız olduğunu, varlıkları önceden bilmezken sonradan bilir duruma geldiğini ve onları ilim vasıtasıyla bildiğini iddia eder. İlim Allah'ın bir sıfatıdır; ilim ne Allah, ne O'ndan başkası, ne de O'nun bir parçasıdır. İlmin gerek yaratılmış [muhdes] gerekse yaratılmamış [kadîm] olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü o bir sıfattır, sıfat ise vasıflanmaz. O şöyle demiştir: Eğer Allah, ezelde âlim olsaydı, bilinenler de ezeli olurdu. Çünkü, mevcut bir bilinen olmadan âlim olunmaz. Yine o şöyle demiştir: Eğer O, kullarının fiillerini önceden bilseydi, imtihan ve deneme doğru olmazdı.[72]

Hişâm, Allah'ın kudret, hayat, sem', basar ve irade gibi diğer sıfatları hakkında şöyle demiştir: Bunlar Allah'ın sıfatlarıdır. Bu sıfatlar ne Allah'tır ne de O'ndan başkadır. Onun kudret ve hayat hakkındaki görüşü konusunda ihtilaf edilmiştir. Bazı insanlar Hişâm'ın, "Allah ezelde hayy ve kâdirdir" dediğini rivayet eder. Bazıları ise, onun böyle dediğini kabul etmezler.[73]

Râfızânın yedinci fırkası, Şeytanu't-Tâk'ın da dediği gibi, Allah'ın kendi zâtını bildiğini iddia eder. Fakat bunlar, etkileri [eser] meydana gelinceye kadar Allah'ın o şeyi bilmediğini iddia ederler. Tesir ise, onlara göre iradedir. Bu durumda Allah, bir şey irade ettiği zaman o şeyi bilir; irade etmediği zaman da onu bilmez. Onlara göre iradenin manası şudur: O, bir hareket meydana getirdiği zaman, bu bir iradedir. Buna göre hareket meydana gelince, o şeyi bilir. Aksi takdirde O'nu âlim olarak nitelendirmek mümkün değildir. Dolayısıyla bunlar, Allah'ın, olmayan bir şeyi bilmekle vasıflanamayacağını iddia ederler.[74]

Râfıza'nın sekizinci fırkası, "Allah bilir" demenin, "O yapar" anlamında olduğunu söyler. Bunlar, 'Allah, ezelde kendi zâtını bilicidir, diyor musunuz?' denildiğinde ihtilaf ettiler. Onlardan bazıları şöyle der: O, ilmi yapıncaya kadar ezelde kendisini bilmiyordu. Çünkü O vardı, ama fiil işlememişti. Bazıları ise şöyle der: Ezelde kendisini bilir. Onlara, 'O'nun fiil işlemesi ezeli midir?' diye sorulduğunda ise şöyle derler: Evet! Ama biz, fiilin kadîm olduğunu kabul etmiyoruz. Bazı Râfızîler de kulların fiilleri hariç, Allah'ın olan şeyleri meydana gelmeden önce bildiğini, ancak kulların fiillerini gerçekleştirme esnasında bildiğini iddia ederler.

Râfıza'nın dokuzuncu fırkası, Allah'ın, ezelde âlim, hayy ve kâdir olduğunu iddia

---

[72] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 67; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/182.

[73] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 67.

[74] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 71.

eder. Bunlar, teşbîhi inkâr etme eğilimindedirler. İlmin hâdis olduğunu, tecsîm konusunda anlattığımız ve teşbîh ile ilgili olarak diğer Râfizîlerden aktardığımız şeyleri kabul etmezler.

[5. Bedâ]— Râfıza, Allah'ın, bir şeyi irade ettikten sonra, görüş değiştirmesinin [bedâ] mümkün olup olmadığı konusunda üç fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka, Allah için bedânın mümkün olduğunu ve görüş değiştirebileceğini söyler. O, bir vakitte bir şeyi yapmayı irade eder; sonra o şey için bedâ meydana getirerek, onu meydana getirmez. Nitekim Allah, önce bir şerîatı [hükmü] emreder; sonra onu kaldırır; çünkü bu konuda görüş değiştirmiştir. Olacağı bilinen şeyi yaratıklardan biri öğrenmemişse, bu hususta görüş değiştirmek mümkündür. Ancak kulların öğrendiği bir şeyde görüş değiştirmek mümkün değildir.

İkinci fırka, Allah'ın, olacağı bilinen hatta olmayacak olan şeylerde görüş değiştirmesinin mümkün olduğunu iddia eder. Bunu, kulların öğrendikleri durumlarda ve olamayacak olan şeylerde de mümkün görürler. Nitekim onlar, kulların öğrenmedikleri şeylerde Allah'ın görüş değiştirmesini mümkün görmüşlerdir.

Üçüncü fırka, Allah'ın görüş değiştirmesinin mümkün olmadığını iddia eder ve Allah'ı bundan tenzih ederek, onun böylesi durumlardan yüce olduğunu söyler.

[6. Kurân]— Râfızîler, Kurân hakkında iki fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka, Hişâm b. el-Hakem ve taraftarlarıdır. Bunlar, Kurân'ın ne yaratıcı [hâlık] ne de yaratılmış [mahluk] olduğunu iddia ederler. Hişâm'dan bahseden mezhepler tarihi yazarlarından birisi şunu da ilave etmiştir. Onun iddiasına göre Hişâm şöyle diyordu: "Kurân, ne yaratıcı ne de yaratılmıştır. O'na yaratılmamış da [gayr-i mahluk] denilemez. Çünkü, o bir sıfattır; sıfat ise vasıflanamaz".

Zurkân,[75] Hişâm b. el-Hakem'in şöyle dediğini rivayet eder: "Kurân iki kısımdır: Eğer işitileni kastediyorsan, hecelenen sesleri Allah yaratmıştır. Bu, Kurân'ın hattı, yazısıdır. İlim ve hareket gibi Allah'ın fiili olan Kurân'a gelince, o ne Allah'tır; ne de O'ndan başkadır."

İkinci fırka, Kurân'ın yaratılmış ve sonradan meydana gelmiş [muhdes] olduğu-

---

[75] Ebû Ya'lâ Muhammed b. Şeddâd b. İsâ el-Misma'î el-Basrî el-Bağdâdî (ölm. 279/892): Zurkân lakabıdır. Mutezile kelamcısıdır. Nazzâm'ın ashabındandır. *el-Makâlât* isimli bir kitabı vardır. 278/891 yılında öldüğü de söylenir. Bkz. Kâdî Abdulcebbâr, *Fazlu'l-İ'tizâl*, 285; Zehebî, *A'lâm*, XIII/148; İbnu'l-Murtezâ, *Tabakât*, 78; aynı yazar, *el-Münye*, 66.

nu, önceden yok iken sonradan meydana geldiğini iddia eder. Nitekim Mutezile ve Hariciler de bunu iddia etmektedir. Ancak bunlar, Râfizîlerin sonraki gruplarındandır.

[7. Kulların Fiilleri]— Râfızîler, insan fiillerinin yaratılmış olup olmadığı konusunda üç fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka, Hişâm b. el-Hakem'dir. Bunlar, kulların fiillerinin Allah'ın yaratığı olduğunu iddia ederler.[76] Câfer b. Harb,[77] Hişâm b. el-Hakem'in, insanların fiillerinin bir yönden özgür diğer bir yönden ise zorunlu olduğunu söylediğini nakleder. Özgürlük yönü, onları irade etmesi ve elde etmesi sebebiyledir. Zorunluluk yönü ise, onların tahrik edici sebebin meydana gelmesinden sonra var olmalarındandır.

İkinci fırka, Cehmî'nin dediği gibi cebr [zorunluluk] ve Mutezile'nin dediği gibi tefvîz olmadığını iddia eder. Bunlar, imamlardan bu şekilde rivayet edildiğini iddia ederek, insan fiillerinin yaratılmış olup olmadığı hususunda bir şey söylemekle mükellef olmadıklarını ileri sürerler.

Üçüncü fırka, insan fiillerinin Allah'ın yaratığı olmadığını iddia eder. Bu, itizal[78] ve imamet görüşünü benimseyen bir grubun görüşüdür.

[8. Allah'ın İradesi]— Râfızîler, Allah'ın iradesi konusunda dört fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka, Hişâm b. el-Hakem ve Hişâm el-Cevâlikî'nin taraftarlarıdır. Bunlar, Allah'ın iradesinin hareket olduğunu iddia ederler. Bu, "İrade, Allah değildir; O'nun dışında da değildir" sözünün manasıdır. Çünkü irade, Allah'ın bir sıfatıdır ve O'nun dışında değildir. Onlar, Allah'ın bir şey irade ettiği zaman, onu hareket ettirdiğini ve böylece O'nun iradesinin meydana geldiğini iddia ederler.[79]

---

[76] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 67.

[77] Ebu'l-Fazl Câfer b. Harb el-Hemedânî (ölm. 236/850-51?): Bağdat'ta doğmuştur. Bağdat Mutezilesi'ne bağlı kelam ve fıkıh âlimidir. Kelam ilimini Basra'da Ebu'l-Huzeyl el-Allâf'tan tahsil etmiştir. İbnu'l-Murtezâ, onu yedinci tabakada zikretmiştir. Bkz. İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 55, 258; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, VII/162; İbnu'l-Murtezâ, *Tabakât*, 73-76; Makdisî, *el-Bed'*, I/91; V/142; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XI/239; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI/110; Zehebî, *A'lâm*, X/549.

[78] Ehl-i Sünnetten ayrılıp başka yola sapma.

[79] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 69.

İkinci fırka, Ebû Mâlik el-Hadramî, Ali b. Mîsem[80] ve bunlara uyanlardır. Bunlar, Allah'ın iradesinin O'nun zâtından başka olduğunu ve Hişâm'ın dediği gibi, Allah'ın hareketi olduğunu iddia ederler. Ancak Hişâm'a muhalefet ederek, iradenin bir hareket olduğunu ve irade sebebiyle oluşan hareketin, Allah'ın zâtından başka olduğunu iddia ederler.[81]

Üçüncü fırka, itizal ve imamet görüşünü benimseyenlerdir. Bunlar, Allah'ın iradesinin hareket olmadığını iddia ederler. Bunlardan bazıları, iradeyi istenilenden başka bir şey olarak kabul ederler ve muradın yaratıldığını, iradenin ise yaratılmadığını kabul ederler. Bazıları ise şöyle der: Allah'ın iradesi bir şeyi yaratmasıdır [tekvin]. Kulların fiilleri için iradesi, onları bilfiil emretmesidir. Bu durumda irade, onların fiillerinin dışındadır. Bunlar, Allah'ın günahları [meâsî] irade etmesi sonucunda meydana geldiğini kabul etmezler.

Dördüncü fırka şöyle der: Fiilden önce, Allah'ın onu irade ettiğini söylemeyiz. Ancak taat [sevap] işlenince, "Allah onu irade etti; masiyet [günah] işlenince de, Allah onu çirkin görür ve ondan hoşlanmaz" deriz.

[9. **İstitaat]**— Râfızîler, istitaat konusunda dört fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka, Hişâm b. el-Hakem'in taraftarlarıdır. Bunlar, istitaatın şu beş şeyden ibaret olduğunu iddia ederler: Sıhhat, meşguliyeti olmama, zaman, fiili yapacak olan alet –tokat atmak için el, marangozluk için balta, elbise dikmek için iğne vb gibi– ve fiilin meydana gelmesi için tahrik edici sebep. Bütün bu şeyler bir araya geldiği zaman fiil meydana gelir. İstitaat fiilden önce mevcuttur. Fiil meydana gelirken sebebin bulunması istitaattandır. Hişâm b. el-Hakem, fiilin hâdis, yani yaratılmış bir sebeple meydana geldiğini iddia etmiştir. Bu sebep bulunduğunda, Allah o fiili meydana getirir ve kuşkusuz fiil de meydana gelir. Dolayısıyla fiili gerekli hale getiren sebeptir. Bunun dışındaki istitaat, fiilin meydana gelmesini gerektirmez.

---

80 Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâîl b. Şuayb b. Mîsem b. Yahya et-Temmâr: İmamiyye'nin ileri gelen kelamcılarındandır. İmamet konusunda ilk kitap yazan kişi olduğu söylenir. İmamet konusunda bazı ileri gelen Mutezilîlerle tartışmıştır. Bkz. İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 249; Tûsî, *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, 79-87; Hayyât, *el-İntisâr*, 37, 154, 212; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/181; Erdebilî, *Câmiu'r-Ruvât*, II/284. Bazı kaynaklarda Ali b. Heysem olarak geçmektedir. Bkz. Bağdâdî, *el-Fark*, 69.

81 Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 69.

İkinci fırka, Zurâre b. A'yen, Ubeyd b. Zurâre,[82] Muhammed b. Hakîm, Abdullah b. Bukeyr,[83] Hişâm b. Sâlim el-Cevâlikî, Humeyd b. Ribâh ve Şeytanu't-Tâk'tır. Bunlar, istitaatın fiilden önce bulunduğunu ve onun da sıhhat olduğunu iddia ederler. Sıhhat sebebiyle yapabilme gücü olan [müstetî] istitaat sahibi olur. Her sağlıklı olan kimse, yapabilme gücü olandır. Şeytanu't-Tâk ise şöyle diyordu: Fiil, ancak Allah'ın meşîeti [dileme] ile meydana gelir. Hişâm b. Sâlim'den rivayet edildiğine göre, istitaat cisimdir ve yapabilme gücü olanın [müstetî] bir parçasıdır.

Râfıza'dan birisi şöyle der: İstitaat, kendisiyle fiil elde edilen her şeydir. Bunların hepsi fiilden öncedir. Bu görüş Hişâm b. Harvel'e aittir.

Üçüncü fırka, Ebû Mâlik el-Hadramî'nin taraftarlarıdır. Bunlar, insanın fiil halinde yapabilme gücü olduğunu ve onu başkasında olmayan bir istitaatla yaptığını iddia ederler. Zurkân'ın anlattığına göre o, fiili işlemek veya terk etmek için, istitaatın fiilden önce olduğunu iddia ediyordu.

Dördüncü fırka, insan aletlerle ve çaba ile kâdir olursa, onun bir yönden kâdir olduğunu, diğer bir yönden ise kâdir olmadığını iddia eder.

[10. Fiillerin Eşya ve Cisim Olması]— Râfızîler, insan ve hayvan fiillerinin şey ve cisim olup olmadığı konusunda üç fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka, Hişâm b. el-Hakem'in taraftarlarının oluşturduğu Hişâmiyye'dir. Bunlar, fiillerin onu gerçekleştirenlerin sıfatları olduğunu; fiillerin ne fail, ne de ondan başka bir şey olduğunu iddia ederler. Fiiller, cisim ve şey değildirler. Hişam'ın şöyle dediği nakledilir: Fiil sözün ifade ettiği anlamlardır. O, ne şey ne de cisimdir. Hişâm, cisimlerin; hareket, sukûn, irade, kerâhet, kelam, taat, masiyet, küfür ve iman gibi sıfatları konusunda da bu görüştedir. Ancak O, renkler, tatlar ve kokuların cisim olduklarını; bir şeyin renginin, onun tadı ve kokusu olduğunu iddia ediyordu. Zurkân, onun "Hareket fiildir; sukûn ise fiil değildir" dediğini nakleder.[84]

İkinci fırka, kulların hareketlerinin, fiillerinin ve sukûnlarının şey olduğunu, şeylerin cisim olduğunu, cisim olmayan bir şey bulunmadığını ve insanların cisimle-

---

[82] Ubeyd b. Zurâre b. A'yen eş-Şeybânî el-Kûfî: Şîa kelamcısı Zurâre'nin oğludur. Bkz. İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 309; Tûsî, *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, 154-55; Erdebilî, *Câmiu'r-Ruvât*, I/524-26.

[83] Ebû Ali eş-Şeybânî Abdullah b. Bukeyr: Şiî âlimlerdendir. Bkz. İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 252; Tûsî, *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, 317-18; Erdebilî, *Câmiu'r-Ruvât*, I/473-76.

[84] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 67.

ri meydana getirdiklerini iddia eder. Bu, Cevâlikiyye ve Şeytanu't-Tâk'ın görüşüdür.[85]

Üçüncü fırka, itizal ve imamet görüşünü benimseyenlerdir. Onlar, bu konuda Mutezile'nin görüşlerine benzer fikirler benimserler. Ancak bunlar da tıpkı Mutezile gibi kendi aralarında ihtilaf etmişlerdir. Bir grup, insanların ve hayvanların fiillerinin araz olduğunu iddia eder. Renkler, tatlar, kokular, sesler ve cisimlerin diğer sıfatları hakkında da aynı görüştedirler. Mutezile'nin bu konudaki ihtilaflarını, onların görüşlerini anlatırken zikredeceğiz. Bu nedenle, kitabımızın bu kısmında Mutezile'nin görüşlerini anlatmayacağız. Çünkü, burada başkalarının değil, sadece Şîa'nın görüşlerini anlatıyoruz.

[11. **Tevellüt**]— Râfızîler, insanın fiilinden dolayı tevellüt eden şeyler hakkında ihtilaf etmiştir: O, insanın fiili midir? Fail başkasında fiil meydana getirebilir mi veya sadece kendisinde mi meydana getirir? Onlar, bu konuda iki fırkaya ayrılmışlardır. Birinci fırka, failin, başkasında fiil meydana getiremeyeceğini, sadece kendisinde meydana getireceğini iddia eder. Bunlar, insanı, fiilinden doğan şeyin faili kabul etmezler. Darbeden doğan elem, yemekten sonra meydana gelen lezzet vb mütevellidât[86] gibi.

İkinci fırka, itizal görüşünü ve Ali b. Ebî Tâlib'in nass ile tayin edildiğini benimseyenlerdir. Bunlar, failin başkasında fiil meydana getirebileceğini iddia ederler. Darbeden doğan elem, iki taşın çarpışmasından doğan ses, atılan okun gitmesi gibi failin eylemi neticesinde doğan şeyler, o kimsenin fiilinden doğup ortaya çıkmıştır.

[12. **Kıyametten Önce Ölülerin Dünyaya Dönmesi**]— Râfızîler, ölülerin kıyametten önce dünyaya dönmesi [ricat] hakkında iki fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka, hesap gününden önce ölülerin dünyaya döneceğini iddia eder. Bu, onların çoğunun görüşüdür. Bunlar, İsrailoğulları hakkında meydana gelen her şeyin benzerinin bu ümmet için de olacağını iddia ederler. Allah, İsrailoğullarından bir topluluğu öldükten sonra diriltmiştir. Bu ümmetten de ölüleri diriltecek ve onları kıyametten önce dünyaya gönderecektir.

İkinci fırka, kıyameti ve ahireti inkâr eden aşırılardır [ehl-i gulüvv]. Bunlar şöyle

---

[85] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 69, 71.

[86] Bir insanın fiilinden doğan (tevellüt eden) fiiller; dolaylı fiiler.

derler: Kıyamet ve ahiret yoktur. Ruhlar bedenden bedene suretlerde tenâsüh eder. İyi [muhsin] kimse, ruhunun bir cesede geçmesiyle karşılık görür; ona bir zarar ve elem dokunmaz. Kötü kimsenin ruhu ise, içinde ruhunun elem ve zarar göreceği bedenlere nakledilir. Bundan başka bir şey yoktur. Böylece dünya ebedi olarak bu şekilde devam eder.

[13. Kurân'a Ekleme ve Çıkarma]— Râfızîler, Kurân'a ekleme ve çıkarma yapıldığı konusunda üç fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka, Kurân'ın eksiltildiğini iddia eder. Fakat Kurân'da bulunana, bir şeyin ilave edilmesi mümkün değildir. Aynı şekilde onda bulunan bir şeyin değiştirilmesi de mümkün değildir. Kurân'ın çoğunun yok olmasına gelince, gerçekten onun çoğu yok olmuştur. İmam, onu bilgi olarak kuşatır.

[...][87]

Üçüncü fırka, itizal ve imamet görüşünü benimseyenlerdir. Bunlar, Kurân'dan bir şeyin eksilmediğini ve ona bir şey de ilave edilmediğini; onun Allah Teâlâ'nın Peygamberine (s.a.v.) indirdiği şekilde olduğunu, bozulmadığını, değiştirilmediğini ve orijinal şekliyle devam ettiğini kabul eder.

[14. İmamların Peygamberlerden Üstün Olup Olmadığı]— Râfızîler, imamların peygamberlerden daha üstün [efdal] olup olmadığı konusunda üç fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka, imamların peygamberlerden üstün olmadıklarını, aksine peygamberlerin onlardan üstün olduklarını iddia eder. Ancak bunlardan bazıları, imamların meleklerden üstün olduğunu kabul ederler.

İkinci fırka, imamların peygamberlerden ve meleklerden üstün olduklarını, hiç kimsenin imamlardan daha üstün olamayacağını iddia eder. Bu, onlardan bazı toplulukların görüşüdür.

Üçüncü fırka, itizal ve imamet görüşünü benimseyenlerdir. Bunlar, meleklerin ve peygamberlerin imamlardan daha üstün olduklarını, ancak imamların peygamberlerden ve meleklerden üstün olmasının mümkün olmadığını iddia ederler.

[15. Peygamberin Günah İşlemesi]— Râfızîler, Peygamberin (a.s.) günah işlemesinin mümkün olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka, Peygamberin (a.s.) Allah'a karşı günah işlemesinin mümkün olduğunu iddia eder. Çünkü Pey-

[87] Metin eksiktir.

gamber (a.s.), Bedir Günü fidye alarak Allah'a isyan etmiştir. Ancak imamların, Allah'a karşı günah işlemeleri mümkün değildir; çünkü, Resûl Allah'a karşı isyan ettiği zaman, Allah tarafından ona vahiy gelir. İmamlara ise vahiy gelmez ve onlara melekler inmez. Onlar, masumdurlar. Resûlün isyan etmesi mümkünse de imamlar yanılmaz ve hata etmezler. Bu görüş Hişâm b. el-Hakem'indir.[88]

İkinci fırka, Peygamberin Allah'a isyan etmesinin mümkün olmadığını ve bunun imamlar için de mümkün olmadığını ileri sürer; çünkü bunların hepsi Allah'ın delilleridir ve hatalardan masumdurlar. Onların yanılmaları ve günah işlemeleri mümkün olsaydı, kendilerine uyanlarla aynı seviyede olurlardı. Nitekim onlara uyanlar günah işleyebilirler. Bütün imamların günah işlemeleri mümkün olsaydı, teba peş peşe gelen imamlara ihtiyaç duymazdı.

[16. **İmamları Bilmemek**]— Râfızîler, şu konuda dört fırkaya ayrılmıştır: İmamları bilmemek caiz midir? Sadece onları bilmek mi vaciptir, yoksa hem onları bilmek hem de Peygamberin (s.a.v.) getirdiği şerîatı uygulamak mı vaciptir?

Birinci fırka, imamları hem bilmenin hem de Peygamberin (s.a.v.) getirdiği şerîatı uygulamanın vacip olduğunu, imamını tanımadan ölen kimsenin tıpkı cahiliyye dönemindeki gibi öldüğünü iddia eder.

İkinci fırka, imamı idrak eden insanın onu bilmesi gerektiğini, onun için bir şerîat gerekmediğini ve kendisine bir görev [fariza] vacip olmadığını iddia eder. İnsanların sadece imamları bilmeleri gerekir; onları bilince, artık başka bir şey yapmaları gerekmez.

Üçüncü fırka, Ya'fûriyye'dir. Bunlar, imamları bilmemenin mümkün olduğunu, fakat böyle kimselerin ne mümin ne de kâfir olduklarını iddia ederler.

Dördüncü fırka, kader konusunda Mutezile'nin görüşünü benimser ve bilgilerin zorunlu olduğunu söyler. İmamları bilmeme konusunda Ya'fûriyye'den ayrılırlar. Ya'fûriyye gibi, dinde düşmanlığı helal görmezler.

[17. **İmamların Her Şeyi Bilmesi**]— Râfızîler, imamların her şeyi bilip bilmediği konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka, imamların, olmuş ve olmakta olan her şeyi bildiğini, din ve dünya işlerinden hiçbir şeyin onların bilgisi dışında kalmadığını iddia eder. Bunlar, Peygamber'in yazman olduğunu, yazı yazmayı ve diğer dilleri

---

[88] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 67-8.

bildiğini iddia ederler.

İkinci fırka, imamın, her şeyi bilmese de, şerîatı uyguladığını ve onu koruduğunu, insanların bunlara ihtiyacı olduğu için hükümleri ve şerîatı bildiğini iddia eder. Ancak imamın, insanların ihtiyacı olmayan şeyleri bilmemesi mümkündür.

[18. **İmamların Mucize Göstermesi]**— Râfızîler, imamların mucize gösterip gösteremeyecekleri konusunda dört fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka, peygamberlerin gösterdiği gibi, imamların da alâmetler ve mucizeler gösterdiklerini iddia eder. Çünkü, onlar da peygamberler gibi Allah'ın önderleridir. Bunlar, meleklerin imamlara vahiy getirdiğini kabul etmezler.

İkinci fırka, imamların mucizeler gösterdiklerini ve meleklerin onlara vahiy indirdiğini iddia eder. İmamların, şerîatları hükümsüz kılmaları, onları değiştirmeleri ve bozmaları mümkün değildir.

Üçüncü fırka, onların mucizeler gösterdiklerini ve meleklerin onlara vahiy indirdiğini; onların şerîatları ortadan kaldırıp değiştirebileceklerini iddia eder.

Dördüncü fırka, mucizeleri ancak peygamberlerin gösterebileceklerini ve aynı şekilde meleklerin onlara sadece vahiy indirdiğini iddia eder. Allah'ın, bizim şerîatımızı imamların lisanıyla hükümsüz kılması mümkün değildir. Bilakis onlar, ancak peygamberlerin şerîatlarını korur ve onları uygularlar.

[19. **Nazar ve Kıyas]**— Râfızîler, nazar [akıl yürütme] ve kıyas konusunda sekiz fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka, onların çoğunluğunu oluşturur. Bu fırka mensupları, bütün bilgilerin zorunlu olduğunu, yaratıkların hepsinin zorunluluk altında bulunduklarını; nazar ve kıyasın ilim sebebi olmadığını ve Allah'ın, kullarından bu ikisiyle ibadet etmelerini istemediğini iddia eder.

İkinci fırka, Şeytanu't-Tâk'ın taraftarlarıdır. Bunlar, bütün bilgilerin zorunlu olduğunu ve Allah'ın, yaratıklarından bazılarını bunlardan men edebileceğini iddia eder. Bazı yaratıklarına meârifi [marifetler] yasaklamakla birlikte, bazılarına vermiştir. Fakat bilmeyi menetmekle beraber onları ikrar etmekle sorumlu tutmuştur.

Üçüncü fırka, Ebû Mâlik el-Hadramî'nin taraftarlarıdır. Bunlar, bütün bilgilerin zorunlu olduğunu ve Allah'ın, yaratıklarından bazılarını bu bilgilerden men edebileceğini iddia ederler. Allah bazılarını onlardan men etmesine rağmen, bazılarına onları vermiştir. Fakat bilmeyi men etmekle beraber onları ikrar etmekle sorumlu tutmuştur.

Dördüncü fırka, Hişâm b. el-Hakem'in taraftarlarıdır. Bunlar, yaratılış gereği bü-

tün bilgilerin zorunlu olduğunu iddia ederler. Bilgiler, ancak nazar ve istidlâlden sonra meydana gelir. Onlar, nazar ve istidlâlden sonra meydana gelen şey ile Allah'ı bilmeyi kastederler.

Beşinci fırka, bütün bilgilerin zorunlu olmadığını, Allah'ı bilmenin kesbî [sonradan edinilmiş] veya zorunlu olmasının mümkün olduğunu iddia eder. Kesbî ya da ıztırârî [zorunlu] olsun, herhangi bir şekilde bunu emretmek mümkün değildir. Bu, Hasan b. Mûsâ'nın[89] görüşüdür.

Altıncı fırka, nazar ve kıyasın, Allah'ı bilmeye sebep olduğunu iddia eder. Peygamberler geldiği zaman akıl bir hüccettir [delil]. Onların gelişinden önce, apaçık bir sünnet bulunmadıkça akıllar hiçbir şeye delâlet etmez. Buna Allah'ın şu sözünü delil gösterirler: "Biz, bir elçi göndermedikçe azap edici değiliz."[90]

Yedinci fırka, nazar ve kıyasın geçerliliğini ve bunların ilim sebebi olduklarını; akılların peygamberler gelmeden önce de, onlar geldikten sonra da tevhit hususunda bir hüccet olduklarını söyler.

Sekizinci fırka, akılların, peygamberler gelmeden önce de, onlar geldikten sonra da hiçbir şeye delâlet etmediklerini; ancak peygamberlerin ve imamların sözüyle dinden bir şeyin bilinebileceğini ve bir farzın gerekli olabileceğini; imamın, Peygamberden (a.s.) sonra hüccet olduğunu, insanlar için ondan başka hüccet bulunmadığını iddia eder. Bütün Râfızîler, hükümlerde rey içtihadını[91] kabul etmezler ve bunu inkâr ederler.

[20. Nâsih ve Mensûh]— Râfızîler, haberlerde nâsih [hükmü ortadan kaldıran] ve mensûhun [hükmü ortadan kaldırılan] geçerli olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka, neshin, haberlerde [ahbâr] geçerli olabileceğini iddia eder. Nitekim Allah, bir şeyin olacağını, sonra olmayacağını haber veriyor. Bu, onların ilk-

89 Ebû Muhammed el-Hasan b. Mûsâ b. Uhti Ebî Sehl b. Nevbaht: Kelamcı ve filozoftur. Hem Şîa hem de Mutezile onun kendilerinden olduğunu iddia etmiştir. Fakat o Şîa'dandır; çünkü Âl-i Nevbaht'ın, Hz. Ali ve evladını dost edindikleri bilinmektedir. Bkz. İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 251-52; Zehebî, *A'lâm*, X/327; Erdebilî, *Câmiu'r-Ruvât*, I/228; Kummi/Nevbahtî, *Şiî Fırkalar*, 11-25.

90 İsrâ, 17/15.

91 Rey içtihadı: Yasaya veya örf ve âdet hukukuna uygulanacak kuralın açıkça ve tereddütsüz olarak bulunmadığı konularda ya ilim adamının ya da hukukçunun düşüncelerinden doğan sonuç.

lerinin ve seleflerinin çoğunun görüşüdür.

İkinci fırka, haberlerde neshin olmasının ve Allah'ın önce bir şeyin olacağını, sonra o şeyin olmayacağını haber verebileceğini iddia eder; çünkü bu, iki haberden birinin yalan olmasını gerektirir.

[21. İmanın Mahiyeti]— Râfızîler, imanın mahiyeti ve isimler[92] konusunda üç fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka, Râfızîlerin cumhurudur. Bunlar, imanın; Allah'ı, elçisini, imamı ve onlardan gelen her şeyi ikrar olduğunu iddia ederler. Onlara göre, bunları bilmek zorunludur. İkrar eden ve bilen, mümin ve Müslümandır. İkrar edip de bilmeyen, Müslüman olmakla birlikte mümin değildir.

İkinci fırka, günümüzde onların sonrakilerinden bir gruptur. Bunlar, bütün taatlerin iman; bütün günahların ise küfür olduğunu iddia ederler ve vaîdi[93] kabul ederler. Yine bunlar, yaptıkları tevillerle gerçeği saptıranların kâfir olduklarını iddia ederler. Bu, İbn Cebrûye'nin görüşüdür.

Üçüncü fırka, Ali b. Mîsem'in taraftarlarıdır. Bunlar imanın, marifet [bilgi], ikrar ve diğer taatler için bir isim olduğunu iddia ederler. Bütün bunları yerine getiren kimsenin imanı tamdır. Allah'ın farz kıldığı şeylerden birini yapmaya çalışmadan terk eden kimse mümin değildir; fakat buna fâsık ismi verilir. Böyle bir kimse, din ehlinden kabul edilir, nikahı ve mirası helaldir. Bunlar, tevilde bulunanları kâfir saymazlar.

---

[92] İman konusu, kelam kitaplarında "isimler ve hükümler" (*esmâ ve'l-ahkâm*) başlığı altında incelenmektedir. Bunlara "*isimler*" denilmesinin sebebi, mükelleflerin bu kavramlara bağlı olarak, "mümin, müslim, kâfir, münafık, fâsık" gibi isimler almasıdır. "Hükümler" denilmesinin sebebi ise, bu isimlerin, mükelleflerin sevap ve ceza bakımından ahiretteki hükümlerine (Cennetlik veya Cehennemlik olduklarına) delâlet etmesidir. (Bkz. Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 333; Îcî, *el-Mevâkıf*, s. 384; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, s. 593; Taftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, V, 175.) Seyyid Şeirf el-Cürcânî ise "isimler ve hükümler" tabirlerini şu şekilde açıklamaktadır: "*İsimler*"den maksat, "iman, küfür ve mümin, kâfir" gibi usûlu'd-dînde kullanılan şerî isimlerdir. Mutezile, bunları fer'î fiillerde kullanılan lafızlardan ayırmak için, bunlara şerî değil dinî isimler demişlerdir. "Hükümler"den maksat ise, imanın artıp artmadığı, mümin ile kâfir arasında orta bir durum bulunup bulunmadığı hükümleridir (Bkz. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, s. 593).

[93] Vaîd: İyiliğe sevk veya kötülükten kurtarmak amacıyla ileride olacak kati hadiseleri haber vererek korkutmak.

[22. Vaîd]— Râfızîler, vaîd konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka, vaîdi muhalifleri hakkında kabul eder ve onların azap göreceğini söyler. Kendi görüşlerinde olan kimseler hakkında vaîdin var olduğunu söylemezler. Bunlar, Allah'ın kendilerini Cennete koyacağını, Cehenneme atsa bile oradan çıkaracağını iddia ederler. Bu konuda imamlarından şunu rivayet etmişlerdir: Onlar, Allah'tan kendisi ile Şîa arasındaki günahlarını affetmesini istediler. Allah da onları affetmiştir. Şîa ile imamlar arasındaki günahlara gelince, onlar bunlardan vazgeçtiler. Şîa ile insanlar arasındaki mezâlime [kul haklarına] gelince, bundan bağışlanmaları için şefaat dilediler.

İkinci fırka, vaîdi ispat etme görüşündedir. Allah, kendi mezheplerinden veya başka mezhepten her büyük günah işleyene azap edecek ve onu ebedi olarak Cehennemde bırakacaktır.

[23. Şeyin Yaratılışı]— Râfızîler, şeyin yaratılışının şey mi yoksa başka bir şey mi olduğu konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka, Hişâm b. el-Hakem'in taraftarlarıdır. Bunlar, şeyin yaratılışının o şey için bir sıfat olduğunu, onun ne o şey olduğunu, ne de ondan başkası olduğunu iddia ettiler. Çünkü o, şey için bir sıfattır; sıfat ise vasıflanmaz. Aynı şekilde, bekanın bakinin sıfatı olduğunu; onun, o ve ondan başkası olmadığını; fenanın da faninin sıfatı olduğunu; onun, o ve ondan başkası olmadığını iddia ettiler.

İkinci fırka, halkın [yaratmanın] mahluk olduğunu, bakinin bekasız baki olduğunu, faninin de fenasız fani olduğunu iddia eder.

[24. Ahirette Çocuklara Azap Edilmesi]— Râfızîler, ahirette çocuklara azap edilmesi hususunda iki fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka, Allah'ın çocuklara azap da çektirebileceğini, onları af da edebileceğini; O'nun her şeyi yapabileceğini iddia eder.

İkinci fırka, Zurkân'ın anlattığına göre Hişâm b. el-Hakem'in taraftarlarıdır. Hişâm b. el-Hakem böyle dememişse de, bugün onlardan bu görüşte olanlar çoktur. Bunlar, Allah'ın çocuklara azap çektirmeyeceğini, aksine onların Cennette olduklarını iddia ederler.

[25. Çocukların Dünyada Elem Görmesi]— Râfızîler, çocukların dünyada elem görmesi hususunda üç fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka, çocukların dünyada elem gördüklerini, onların eleminin yaratılış icabı Allah'ın fiili olduğunu iddia eder. Çünkü Allah onları, kesildikleri ve dövüldükleri zaman elem görecekleri bir tabiatla yaratmıştır.

İkinci fırka, dünyada çocukların elem gördüğünü, onlarda meydana gelen elemin Allah'ın fiili olduğunu; fakat bunun yaratılışın gereği değil, Allah'ın elemi onlarda yaratmasıyla meydana geldiğini iddia eder. Bunlar, çarpışmadan dolayı meydana gelen ses, attığımızda taşın gitmesi vb mütevellidât hakkında da aynı görüştedirler.

Üçüncü fırka, imamet ve itizal görüşünü benimseyenlerdir. Bunlar, çocuklarda meydana gelen elemlerin bir kısmının Allah'ın fiili, bir kısmının ise başkasının fiili olduğunu iddia ederler. Allah, meydana getirdiği elemi, gerektirici bir sebepten değil, yaratma olarak [ihtirâ] yapmıştır.

[26. Ali'ye Karşı Savaşanların Durumu]— Râfızîler, Ali'nin (r.a.) kendisiyle savaşanlara karşı savaşında haklı ve Ali'ye karşı savaşanların hatalı olduğu konusunda görüş birliğine varmışlardır. Râfızîler, Ali'ye karşı savaşanlar hakkında iki fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka, Ali'ye karşı savaşanların kâfir ve dalâlette olduklarını söyler. Buna örnek olarak Talha, Zübeyr, Muâviye b. Ebî Süfyân'ı zikrederler. Peygamberden (a.s.) sonra Ali'yi imam kabul etmeyenler hakkında da aynı görüştedirler.

İkinci fırka, Ali'ye karşı savaşanların kâfir değil, fâsık olduğunu iddia eder. Ancak Peygambere inat olsun diye ve onu reddetmek amacıyla Ali'ye karşı savaşanlar kâfirdirler. Peygamberden sonra Ali b. Ebî Tâlib'i imam kabul etmeyen ashab hakkında da aynı görüştedirler. Eğer onu imam edinmeyi, Peygambere inat olsun diye ve onu reddetmek amacıyla terk etmişlerse onlar da kâfirdirler. Eğer onu terk etmeleri Peygambere inat, onu yalanlamak ve onu reddetmek amacıyla değilse, onlar kâfir değil sadece fâsıktırlar.

[27. Tahkim]— Râfızîler, tahkim hususunda iki fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka, Ali'nin takiyye olarak hakeme başvurduğunu ve onun takiyye olarak hakeme başvurmasında isabet ettiğini, can korkusu olduğu zaman takiyye yapabileceğini iddia eder. Buna, Resûlullahın (s.a.v.) İslamın ilk yıllarında dini gizleyerek takiyye yapmasını delil gösterirler.

İkinci fırka, ister takiyye sebebiyle, isterse başka bir nedenle olsun ve ne şekilde yaparsa yapsın tahkimin doğru olduğunu iddia eder. Râfızîler, bir kimse öldürülse bile, bir imam çıkıp savaşmayı emredinceye kadar, isyanın bâtıl olduğunda ve kılıç çekmenin yasak olduğu konusunda birleşmişlerdir. Bu hususta, Peygamberin (s.a.v.), Allah savaşmayı emredinceye kadar ashabına savaşmalarını yasaklamasını delil göstermişlerdir. Râfızîler, fâsıkların arkasında namaz kılınamayacağı konusun-

da görüş birliğine varmışlardır. Onlar, takiyye olarak fâsıkların arkasında namaz kılarlar; sonra namazlarını iade ederler.

[28. Muhaliflerinin Kadınlarını Esir Etme ve Mallarını Alma]— Râfızîler, imkân bulduklarında muhaliflerinin kadınlarını esir etme ve mallarını alma hususunda iki fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka, bunu helal görür ve müstehab kabul eder. Onlar, diğer yasakları da helal görürler ve Allah'ın, "İnanıp iyi işler yapanlara bundan böyle korunup inandıkları ve iyi işler yaptıkları, sonra korunup (onların yasaklığına) inandıkları ve yine korunup iyilik ettikleri takdirde yediklerinden ötürü bir günah yoktur"[94] ve "De ki: Allah'ın, kulları için çıkardığı süsü ve güzel rızkları kim haram etti? De ki: O, dünya hayatında inananlarındır, Kıyamet Günü de yalnız onlarındır"[95] sözlerini tevil eder.

İkinci fırka, haksız yere muhaliflerin kadınlarının esir edilmesini ve mallarının alınmasını haram görür. Yasakları mubah görmezler ve onları helal saymazlar.

[29. *Cüz'ün lâ yetecezzâ*]— Râfızîler, parçalanamayan en küçük parça [*cüz'ün lâ yetecezzâ*] konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka mensupları, cüzün sürekli parçalara ayrıldığını ve bir cüzü bulunmayan bir cüz olmadığını iddia eder. Bunun ölçü yönünden bir sonu yoktur. Ancak cismin ölçüsünün bir sonu vardır. Parçalanma açısından cismin cüzlerinin bir sonu yoktur. Bu görüş, Hişâm b. el-Hakem ve Râfızîlerden diğerlerine aittir.[96]

İkinci fırka ise, cismin cüzlerinin parçalanma yönünden bir sonu olduğunu ve onun küll [tümel] ve cemî [bütün] olarak sayılan cüzleri bulunduğunu kabul eder. Allah, cisimdeki tümelliği ve bütünlüğü ortadan kaldırsa, onda bir bütünlük olmadan cüzleri geride kalır. Ondan her bir cüzün parçalanma ihtimali yoktur.

[30. Cismin Mahiyeti]— Râfızîler, cismin mahiyeti konusunda üç fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka, cismin, uzun, enli ve derin olduğunu, bir şeyin uzun, enli ve derin bir cisim olmadıkça mevcut olamayacağını iddia eder. Bunlar, arazları inkâr etmişlerdir. Bunlar, uzun, enli ve derin cismin, mevcut bir şey manasında olduğunu ve Allah'ın mevcut bir şey olduğu için cisim olduğunu iddia ederler. İkinci fırka, cismin hakika-

---

[94] Mâide, 5/93.

[95] A'râf, 7/32.

[96] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 68.

tinin bileşik, mürekkep ve bir araya getirilmiş olduğunu iddia eder. Eğer Allah, birleştirici ve bir araya getirici olmasaydı, cisim var olmazdı. Üçüncü fırka, cismin hakikatinin arazları bulundurması olduğunu, cisimlerin en küçüğünün parçalanmayan cüz [*cüz'ün lâ yetecezzâ*] olduğunu ve Allah'ın zâtında, arazlar bulunmadığı için cisim olmadığını iddia eder.

[31. **Müdahale**]— Râfızîler, müdahale [iç içe geçme] konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka, Hişâmiyye'dir. Zurkân'ın Hişâm'dan naklettiğine göre onlar müdahale görüşündedirler. Onlar, ısı ve renk gibi latif iki cismin bir mekânda bulunduğunu ileri sürerler.[97] «Ben, Zurkân'ın bu husustaki naklini, anlattığı şekliyle tam doğru bulmuyorum.» İkinci fırka, müdahaleyi kabul etmeyen ve iki cismin bir mekânda bulunmasını imkânsız görenlerdir. Bunlar, iki cismin sınırları olduğunu ve bir yere temas ettiklerini iddia ederler. İç içe geçerlerse mekânları bir olur ki, bu imkânsızdır.

[32. **İnsanın Mahiyeti**]— Râfızîler, insanın mahiyeti konusunda dört fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka insanın, beden ve ruh anlamlarında bir isim olduğunu iddia eder. Beden ölüdür; ruh ise faildir, idrak eder ve hisseder. O, nurlardan bir nurdur. Zurkân, Hişâm b. el-Hakem'den bu şekilde nakletmiştir.[98] İkinci fırka, insanın parçalanmayan bir cüz olduğunu iddia eder. Bunlar, insanın bir cüzden fazla olmasını imkânsız görürler. Eğer o, bir cüzden fazla olsaydı, iki cüzden birinde iman, diğerinde küfrün bulunurdu. Böylece o, aynı anda hem mümin hem de kâfir olmuş olur. Bu ise imkânsızdır. Zamanımızda Nazzâmiyye'den insanın ruh olduğunu iddia eden bir grup, Râfızîlerin görüşünü benimsemiştir. Yine Ebu'l-Huzeyl'in, "İnsan, şu görülen cisimdir" görüşüne meyleden bir topluluk da, imamet ve Râfıza görüşünü benimsemiştir.

[33. **Tafra**]— Râfızîler, tafra konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka, Hişâm b. el-Hakem'in taraftarlarıdır. Zurkân'ın naklettiğine göre, bunlar, bir mekânda bulunan cismin ikinci mekâna uğramadan üçüncü mekâna geçtiğini söylerler. İkinci fırka, bunu kabul etmez ve bir mekânda bulunan cismin ikinci mekâna uğramadan üçüncü mekâna geçmesini imkânsız görür.

---

[97] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 68.

[98] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 68.

HİŞÂM'IN ÖNEMLİ KELAM MESELELERİNDEKİ GÖRÜŞLERİ

Hişâm, cinlerin birtakım emir ve yasaklardan sorumlu olduklarını söylüyordu. Çünkü Allah, "Ey cin ve insan toplulukları! Göklerin ve yerin bucaklarından geçip gitmeye gücünüz yeterse, hadi geçin gidin! Bilgi ve güç dışında bir şeyle geçip gidemezsiniz! Rabbinizin nimetlerinden hangisini yalanlıyorsunuz"[99] demiştir. O, Allah'ın, "Kıvrılıp kıvrılıp saklanan, sinip sinip gizlenen o aldatıcı Şeytan insanların göğüslerine kuşkular sokar"[100] ayetleri hakkında şöyle diyordu: Biz biliyoruz ki, Şeytan, vesvese veriyor ve insanların bedenlerine girmiyor. Fakat Allah'ın, havayı vasıta kılarak Şeytan'ın bir bedene girmeksizin, insanın kalbine ulaşmasını sağlaması mümkündür. Bu, gizli bir durum değildir. Çünkü Allah buna delil göstermiştir. Meselâ, bir adam diğer bir adama "gel" veya "dön" işaretinde bulunur; o da onun kastettiğini anlar. Aynı şekilde insan iyilik niyetiyle bir fiil yaptığı zaman, Şeytan bunu delâlet yoluyla bilir ve insanı bundan alıkoyar. Hişâm, meleklerin de birtakım emir ve yasaklardan sorumlu olduklarını söylemiştir; çünkü Allah, "İçlerinden her kim 'ben O'nun dışında bir ilahım' derse, böyle birini Cehennemle cezalandırırız"[101] ve "Üstlerindeki Rablerinden korkarlar ve emredildikleri şeyi yaparlar"[102] buyurmuştur.

Hişâm, depremler hakkında şöyle diyordu: Allah, yeri birbirini tutan muhtelif tabiatlardan yaratmıştır. Bunlardan bir tabiat zayıflayıp, diğeri de kuvvetlenirse deprem olur. Eğer zayıflama depremdekinden daha şiddetli olursa, ay tutulması meydana gelir.[103]

Sihir hakkında şöyle diyordu: Sihir, bir hile ve el çabukluğudur. Sihirbazın, insanı eşeğe, âsâyı yılana dönüştürmesi mümkün değildir. Zurkân'ın naklettiğine göre o, peygamber olmayan birinin suda yürümesini mümkün görmekle birlikte, mucizeler göstermesini mümkün görmüyordu.[104]

Yağmur hakkında şöyle diyordu: Allah'ın suyu yukarı çıkarıp, sonra insanlara yağdırması mümkündür. Ayrıca Allah'ın onu havada yaratması, sonra yağdırması da mümkündür. Hişâm, havanın latif bir cisim olduğunu iddia ediyordu.

---

99 Rahman, 55/33-34.

100 Nâs, 114/4-5.

101 Enbiyâ, 21/29.

102 Nahl, 16/50.

103 Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 68; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 23-24;

104 Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 68.

RÂFIZA BİLGİNLERİ VE YAZARLARI

Bunlar Ka'tiyye'den Hişâm b. el-Hakem, Ali b. Mansûr, Yûnus b. Abdirrahman el-Kummî, Sekkâk,[105] Ebu'l-Ahvas Dâvûd b. Râşid el-Basrî, hadis râvîlerinden Fazl b. Şâzân,[106] Hüseyin b. Eşkîb ve Hüseyin b. Saîd'dir. Ebû Îsâ el-Verrâk ve İbnu'r-Râvendî de bunlara intisap ederek, imamet konusunda onların lehine kitaplar yazmışlardır.

Şîalaşma [teşeyyü'] Kum, İdrîs b. İdrîs'in[107] memleketi Tanca ve civarı ile Küfe ahâlisinde çoktur. Süleyman b. Cerîr ez-Zeydî'nin naklettiğine göre, İmamiyye'den bir fırka, Peygamberden (s.a.v.) sonra imametin Ali b. Ebî Tâlib'e geçtiğini iddia etmiştir. O, imamet hususunda istediğini yapar. Dilerse onu kendisi yürütür. Eğer bu adalet olacaksa onu başkasına da verebilir. Bundan uzaklaştırılırsa, onun vekil tayin etme ve eğer dilerse ve razı olursa, onu başkasına teslim hakkı vardır. Başka bir fırka, dinin tamamının Ali b. Ebî Tâlib'in elinde olduğunu ve dinin ona dayandığını söylemiştir. Bunlar, onun sırrına şehadet etmeyi vacip görürler. Ali'den sonra imamet, ehl-i beyte aittir. Ancak bunlar, iki hususta birinci fırkaya muhalefet etmişlerdir: Birincisi, bunlar, Ali'nin gerçekten Ebû Bekir ve Ömer'i dost edindiğini ve onlara biatı kabul ettiğini kabul ederler. Diğeri, bunlar, ötekilerin ispat ettiği gibi, ehl-i beyt için ismet ispat etmezler. Fakat, onlar hakkında ismeti, hepsinin Allah'ın sevap ve rahmetine kavuşmasını ümit ederler.

---

[105] Muhammed b. el-Celîl es-Sekkâk: Hişâm b. el-Hakem'in ashabından bir kelamcıdır. İmamet meselesi hariç birçok konuda ona muhalefet etmiştir. Bkz. İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 250.

[106] Ebû Muhammed el-Fazl b. Şâzân b. Halil el-Ezdî en-Nisâbûrî (ölm. 260/874): İmâmiyye Şîasının kelam ve fıkıh bilginidir. Bkz. İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 256; Yavuz, "İbn Şâzân en-Nîsâbûrî", *DİA*, XX/370-71.

[107] Ebu'l-Kâsım İdrîs b. İdrîs b. Abdillah b. el-Hasan (177-213/793-828): İdrîsîler hanedanının ikinci hükümdarıdır. Bkz. Yakûbî, *Târîh*, II/405; Safedî, *el-Vâfî*, VIII/314-315; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V/268, 290, 493; İbn Haldûn, *Târîh*, I/31-35; Rezûk, "İdrîs II", *DİA*, XXI/483.

C. ZEYDİYYE

Şîa'yı üç ana mezhep yapan gruplardan üçüncüsü Zeydiyye'dir. Bunlar, Zeyd b. Ali b. el-Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib'in[1] görüşüne sarıldıkları için Zeydiyye diye isimlendirilmişlerdir. Zeyd b. Ali'ye, Hişâm b. Abdilmelik zamanında Kûfe'de biat edilmişti. Kûfe emiri Yûsuf b. Ömer es-Sekafî'ydi. Zeyd b. Ali, Ali b. Ebî Tâlib'i Resûllahın (s.a.v.) diğer ashabından üstün görüyor, Ebû Bekir ve Ömer'i dost kabul ediyor ve zalim imama karşı ayaklanmayı caiz sayıyordu. O, Kûfe'de kendisine biat eden taraftarlarının huzuruna çıktığında, onlardan bazılarının Ebû Bekir ve Ömer'e sövdüklerini işitti. Bunu söylemelerini yasakladı. Bunun üzerine ona biat edenler ondan ayrılınca, onlara "Beni terk ettiniz [*rafaztumûnî*]" demiştir. Bunlara, Zeyd'in *rafaztumûnî* sözünden dolayı Râfıza [Terkedenler] denildiği söylenmektedir. O, küçük bir toplulukla kaldı. Yûsuf b. Ömer ile savaştı ve öldürüldü; gece vakti defnedildi. Nasr b. Huzeyme el-Absî[2] onunla birlikteydi. Sonra kabri bulundu, açıldı ve çıplak olarak asıldı. Bunun anlatımı çok uzun sürecek bir hikâyesi vardır. Onu burada zikredersek kitabımız çok uzar. Oğlu Yahya b. Zeyd,[3] Velîd b. Yezîd b. Abdilmelik zamanında isyan etti. Bunun üzerine Horasan valisi Nasr b. Seyyâr,[4] ordu

---

[1] Ebû Muhammed Zeyd b. Ali b. el-Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib (79-122/698-739-40): Hişâm b. Abdilmelik'e karşı ayaklandığı zaman, yanındakilerin Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'den uzak durması yönündeki isteklerini reddettiği için, yanında az bir kuvvet kalmış ve öldürülmüştür. Ebû Hanife'nin hocalarından olduğu söylenmektedir. Ayaklandığı zaman, Ebû Hanife'nin ona para gönderdiği rivayet edilir. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, V/250-51; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 216; Mes'ûdî, *Murûc*, III/217-19; Makdisî, *el-Bed'*, VI/49; Şehristânî, *el-Milel*, 155-57; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV/452-54; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, IX/329-29; İbn Haldûn, *Târîh*, III/122-25; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, I/158-59.

[2] Nasr b. Huzeyme el-Kûfî: Cesur bir kişidir. Zeyd b. Ali b. el-Hüseyin b. Ali ile birlikte öldürülmüştür. Bkz. İbn Düreyd, *el-İştikâk*, 278; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV/453-54.

[3] Yahya b. Zeyd b. Ali b. el-Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib (98-125/716-743): Halife el-Velîd zamanında babası ile birlikte ayaklanmıştı. Babası öldürülünce Belh'e gitti ve gizlice kendi imamlığına davette bulundu. Irak valisi Yûsuf b. Ömer onun yakalanmasını istemiş ve Nasr b. Seyyâr onu yakalamıştı. el-Velîd onu affetti. Fakat ikinci defa isyan edince, Selm b. Ahûz el-Mâzinî tarafından öldürülmüştür. Bkz. Taberî, *Târîh*, VII/162, 186, 189, 196, 228, 230, 258, 377; Mes'ûdî, *Murûc*, III/225; Makdisî, *el-Bed'*, VI/52, 62; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VII/243; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV/471-72; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, I/167; Zirikli, *el-A'lâm*, VIII/146.

[4] Nasr b. Seyyâr: Hişâm b. Abdilmelik'in Horasan valisidir. Ebû Müslim el-Horasânî'nin hareketi ve Abbasi devletinin başlangıcına kadar valiliğe devam etmiştir. Ebû Müslim ile bir-

komutanı Selm b. Ahûz el-Mâzinî'yi onun üstüne gönderdi ve Mâzinî onu öldürdü. Yahya b. Zeyd, babası Zeyd Kûfe'de öldürülünce şöyle demiştir:

> Dostlarım! Benden Medine'deki akıl ve tecrübe sahibi olan Haşimoğullarına bildirin:
> Mervân daha ne zamana kadar sizin hayırlılarınızı öldürecek! Zaman ne kadar da tuhaf!
> Onların sizi zelil etmesine ne zamana kadar razı olacaksınız!
> Halbuki siz savaşta bile zillete razı olmazdınız.
> Her maktulün kanını talep eden bir topluluk vardır.
> Ne var ki Zeyd'in Irakeyn'de kanını talep eden yoktur.

Di'bil el-Huzâî[5], Yahya b. Zeyd hakkında şu mersiyeyi söylemiştir:

> Kabirler vardır Kûfân'da, Taybe'de [Medine] ve Fahh'da;
> Ulaşsın dualarım onlara,
> Kabirler vardır ki, yeri Cûzcân'dadır;
> Diğerleri Bâhamrâ'da Gurubât'ın yanında.

Di'bil, Yahya b. Zeyd ve onunla birlikte öldürülenlerin Cüzcân topraklarındaki kabirlerini kastediyor.

çok savaş yapmıştır. Durum şiddetlenince Mervân b. Muhammed'e mektup yazmış, ona Abbasiler'in durumu zorlaştırdığını bildirmiştir. Mektubuna cevap alamayınca Horasan'dan Hemedân şehirlerinden Sâve'ye girmiş ve orada ölmüştür. Bkz. İbn Hayyât, *Târîh*, 359-406; Câhız, *el-Beyân*, I/60,159; II/562, 588, 607; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 409; Yakûbî, *Târîh*, II/312-342; Taberî, *Târîh*, VII/228-30; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV/470; V/15-57; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, IX/325-339; X/4-68; Zehebî, *A'lâmu'n-Nubelâ*, V/463; İbn Haldûn, *Târîh*, III/156; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, II/244

[5] Ebû Ali (Ebû Câfer) Di'bil b. Ali b. Rezîn el-Huzâî (148-246/765-860): Küfe'de veya Habur nehri kıyısındaki Karkîsiye'de doğdu. 169/785 yılında Bağdat'a gitti. Ömrünün çoğunu Bağdat'ta geçirdi. Ehl-i Beyt hakkında birçok şiiri vardır. Mısır, Suriye ve Irak gibi İslam ülkelerini dolaşarak oraların idarecilerini hicvetmiştir. O, ağır bir şekilde hicvettiği Abbasi emirlerinden Mâlik b. Tavk tarafından öldürülmüştür. Bkz. İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve'ş-Şuarâ*, II/825-29; *Uyûnu'l-Ahbâr*, II/195; III/220, 259; Mübrred, *el-Kâmil*, II/518 vd.; Ebu'l-Ferec el-İsfehânî, *el-Egânî*, XX/131-200; İbn Hallikân, *Vefeyât*, II/266-270; Hatîb, *Tarîhu Bağdâd*, VIII/382-385; Zehebî, *A'lâmu'n-Nubelâ*, II/519.

[ZEYDİYYE FIRKALARI]

Zeydiyye, altı fırkaya ayrılmıştır.

[1- **Cârûdiyye**]— Birinci fırka, Ebu'l-Cârûd'un[6] müntesiplerinin oluşturduğu Cârûdiyye'dir. Bunlar, Ebu'l-Cârûd'un görüşünü benimsedikleri için Cârûdiyye olarak isimlendirilmişlerdir. Bunlar, Peygamberin (s.a.v.) Ali b. Ebî Tâlib'i ismen değil vasfen nass ile tayin ettiğini iddia ederler. Ali b. Ebî Tâlib, Peygamberden sonraki imamdı. İnsanlar, Peygamberden (s.a.v.) sonra ona uymayı terk ettikleri için sapıttılar ve küfre düştüler. Ali'den sonra Hasan imamdır. Hasan'dan sonra da Hüseyin imamdır.[7]

Cârûdiyye, iki fırkaya ayrılmıştır. Bir fırka, Ali'nin Hasan'ı nass ile imamete tayin ettiğini ve Hasan'ın da Hüseyin'i nass ile imamete tayin ettiğini iddia etmiştir. Fakat Hasan ve Hüseyin'in çocuklarında şûrâ vardır. Bunlardan, Rabbinin yoluna davet etmek üzere ortaya çıkan, âlim ve fazıl olan kimse imamdır. Diğer bir fırka ise, Peygamberin (s.a.v.) birbirlerinden sonra imamete geçmeleri için, Ali'den sonra Hasan'ı, Hasan'dan sonra Hüseyin'i nass ile imamete tayin ettiğini iddia etmiştir.[8]

Cârûdiyye, başka bir hususta üç fırkaya ayrılmıştır: Bir fırka, Muhammed b. Abdillah b. el-Hasan'ın ölmediğini, onun ortaya çıkacağını ve galip geleceğini iddia etmiştir. Diğer bir fırka, Tâlikân'ın[9] efendisi Muhammed b. el-Kâsım'ın hayatta olduğunu, ölmediğini, onun ortaya çıkacağını ve diğerlerine galip geleceğini iddia etmiştir. Bir fırka da, Kûfe valisi Yahya b. Ömer hakkında aynı şeyi söylemiştir.[10]

---

6 Ebu'l-Cârûd (Ebu'n-Necm) Ziyâd b. el-Münzir el-Hemedânî el-A'mâ Surhûb el-Horasânî el-Abdî el-Hârikî (ölm. 150/767?): Zeydiyye âlimlerindendir. Hadiste güvenilir değildir. Ashabın uslûbu ile ehl-i beyti öven hadisler uydururdu. Bkz. Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, III/371; Kummî, *Kitâbu'l-Maakâlât*, 18; Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 55, 58; Malatî, *et-Tenbîh*, 23-4; İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 253; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/179; Tûsî, *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, 229-31; Şehristânî, *el-Milel*, 157-59; Sem'ânî, *el-Ensâb*, III/160; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, III/233; Zehebî, *Mîzân*, III/137; Erdebilî, *Câmiu'r-Ruvât*, I/339-40.

7 Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 30; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 16-7; Şehristânî, *el-Milel*, 157-59; er-Râzî, *İ'tikâdât*, 77.

8 Krş. Kummî, *Kitâbu'l-Makâlât*, 18, 81, 158; Bağdâdî, *el-Fark*, 30-31.

9 Tâlikân: İki yerin adıdır. 1) Merverrûz ile Belh arasında dağlarla çevrili bir belde. 2) Kazvin yakınlarında bir vilayet. Bkz. Sem'ânî, *el-Ensâb*, VIII/175.

10 Krş. Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 21; Bağdâdî, *el-Fark*, 31-2; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/179.

[2- Süleymaniyye]— Zeydiyye'den ikinci fırka, Süleyman b. Cerîr ez-Zeydî'nin taraftarları Süleymaniyye'dir. Bunlar, imametin şûrâ ile olduğunu, Müslümanların seçkinlerinden iki adamın akdiyle imametin gerçekleşeceğini, her bakımdan daha üstün fâdıl olan biri varken, mefdûlün [daha faziletli] imametinin geçerli olduğunu iddia ederler. Bunlar, Ebû Bekir ve Ömer'in imametini kabul ederler.[11]

Zurkân'ın, Süleyman b. Cerîr'den naklettiğine göre o, Ebû Bekir ve Ömer'e biat edilmesinin hata olduğunu, bu ikisinin tevil yönünden fısk ismini hak etmediklerini; ümmetin, o ikisine biat etmekle daha iyi olanı terk ettiklerini iddia ediyordu. Süleyman b. Cerîr, Ali'yi Osman'dan önde kabul eder ve kendisinden intikam alınan olaylar hakkında onu kâfir sayar. O, Ali b. Ebî Tâlib'in dalâlette olmadığının kendi yanında sabit olduğunu, onun dalâlette olduğuna dair adil bir belgenin bulunmadığını; bu ince meseleyi avamın bilmesi gerekmediğini iddia eder. Çünkü bu ince mesele, kendisine sahih rivayetler yoluyla ulaşan kimseye vaciptir.[12]

[3- Betriyye (Butriyye)]— Zeydiyye'den üçüncü fırka, Hasan b. Sâlih b. Hayy'in[13] ve Kesîru'n-Nevvâ'nın[14] taraftarları olan Betriyye'dir [Butriyye]. Kesîr'in lakabı "Ebter" olduğu için bunlara Betriyye denilmiştir. Bunlar, Ali'nin, Resûlullahtan (s.a.v.) sonra insanların en üstünü ve imamete en layık kişi olduğunu iddia ederler. Ancak Ebû Bekir ve Ömer'e biat hata değildir; çünkü Ali, bunu o ikisine bırakmıştır. Butriyye mensupları, Osman ve onun kâtilleri hakkında susarlar. Onu tekfir etmezler. Ölülerin dünyaya tekrar döneceğini [ricat] kabul etmezler. Ali'nin imametini, kendisine biat edildiği zaman geçerli görürler. Hasan b. Sâlih b. Hayy'in, kendisinden intikam

---

[11] Krş. Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 9; Bağdâdî, *el-Fark*, 32-3; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 17-8; Şehristânî, *el-Milel*, 159-60.

[12] Krş. Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 9; Bağdâdî, *el-Fark*, 32-3; er-Râzî, *İ'tikâdât*, 78.

[13] Hasan b. Sâlih b. Hayy el-Hemedânî es-Sevrî el-Kûfî (169/876): 100/718 yılında doğmuş, Kûfe'de saklanırken 168/875 veya 169/876 yılında vefat etmiştir. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, VI/150; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 509; İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 253; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VIII/313; Zehebî, *A'lâmi'n-Nubelâ*, VII/361-71; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, I/47, 262-63; Erdebilî, *Câmiu'r-Ruvât*, I/204.

[14] Ebû İsmâîl Kesîr b. İsmâîl (veya b. Nâfi') en-Nevvâ' el-Ebter: Bâkır'ın veya Câfer'in ashabından olduğu söylenir. Kûfelilerin kendisinden çok sayıda hadis rivayet ettiği kişidir. Bkz. Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 13, 57; Tûsî, *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, 232-33, 236, 240-42; Erdebilî, *Câmiu'r-Ruvât*, II/28.

alınan olaylardan sonra, Osman'dan (r.a.) uzak durduğu nakledilir.[15]

[4- Nu'aymiyye]— Zeydiyye'den dördüncü fırka, Nu'aym b. el-Yemân'ın taraftarları olan Nu'aymiyye'dir. Bunlar, Ali'nin imamete hak sahibi olduğunu, onun, Peygamberden (s.a.v.) sonra insanların en üstünü olduğunu iddia ederler. Ümmetin, Ebû Bekir ve Ömer'e (r.a.) iş başına getirmesi ism [günah] hatası değildir. Fakat, onlar daha üstün olanı terk etmekle apaçık bir hata işlemişlerdir. Osman'dan ve Ali ile savaşanlardan uzak dururlar ve onun kâfir olduğunu söylerler.

[5- Beşinci Fırka]— Zeydiyye'den beşinci fırka, Ebû Bekir ve Ömer'den uzak durur ve kıyametten önce ölülerin dünyaya dönmesini kabul etmez.

[6- Yakûbiyye]— Zeydiyye'den altıncı fırka, Ebû Bekir ve Ömer'i dost kabul eder ve onlardan yüz çeviren kimselerden yüz çevirir. Ölülerin dünyaya dönmesini kabul etmez ve buna inananlara karşıdır. Bunlar, Yakûb denilen bir adamın taraftarları Yakûbiyye'dir.[16]

[ZEYDİYYENİN AYRILIK NOKTALARI]

[1. Allah'a Şey Denilmesi]— Zeydiyye, Allah'a şey denilip denilemeyeceği hususunda iki fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka, Zeydiyye'nin cumhurudur. Bunlar, Allah'ın şey olduğunu, ancak eşya gibi olmadığını ve eşyaya benzemediğini iddia ederler. İkinci fırka, Allah'a şey demez. Onlara, 'Allah şey değildir' der misiniz denildiğinde, 'O, şey değildir' demeyiz, derler.

[2. İsimler ve Sıfatlar]— Zeydiyye, isimler ve sıfatlar hususunda iki fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka, Süleyman b. Cerîr ez-Zeydî'nin[17] taraftarlarıdır. Bunlar, Allah'ın i-

---

[15] Krş. Kummî, *Kitâbu'l-Maakâlât*, 10-11; Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 8-9, 20-1, 57; Bağdâdî, *el-Fark*, 33-34; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 17; Şehristânî, *el-Milel*, 161-62; er-Râzî, *I'tikâdât*, 78; Sem'ânî, *el-Ensâb*, II/74.

[16] Krş. Kummî, *Kitâbu'l-Makâlât*, 71, 202.

[17] Süleyman b. Cerîr ez-Zeydî: 149/766 yılında doğmuştur. Zeydiyye'nin önde gelen mütekellimlerindendir. Hz. Âişe, Talha ve Zübeyr'i, Ali'ye karşı savaşa öncülük yaptıkları için kâfir

lim ile âlim olduğunu, ilmin ne Allah, ne de O'ndan başka olduğunu, O'nun ilminin şey olduğunu; Allah'ın kudret ile kâdir olduğunu, kudretin ne Allah, ne de O'ndan başka olduğunu ve kudretin şey olduğunu iddia ederler. Hayat, sem', basar vb sıfatlar hakkında da aynı görüştedirler. Bunlar, 'Sıfatlar şeylerdir' demiyorlar; Allah'ın vechi [yüzü], Allah'tır derler. Bunlar, Allah'ın ezelde mürit olmadığını ve ezelde günahları çirkin görücü [kârih] olmadığını iddia ederler. Bir şeyi irade, onun zıddını istememedir. Aynı şekilde Allah, ezelde râzî [rıza gösteren] ve sâhit [kızıcı] değildi. O'nun kâfirlere kızması, onlara azap etmeye rızasının olmasıdır. Onlara azap etmeye rızasının olması, onlara kızmasıdır. Allah'ın müminlere rızası, onlara azap etmeyi istememesidir. Onlara azap etmeyi istememesi, onları bağışlamaya rızasının olmasıdır. Bunlar, "Allah'ın kâfirlere kızması, müminlere rızasıdır, demeyiz" demişlerdir.

İkinci fırka, Allah'ın, ilim, hayat, kudret, sem' ve basar olmadan âlim, kâdir, semî ve basîr olduğunu iddia eder. Diğer zâtî sıfatlar hakkında da aynı görüştedirler. Bunlar, "Allah, ezelde mürit, kârih, râzî ve sâhit" demeyi kabul etmezler.

[3. Allah'ın Zulme ve Yalana Kudretle Vasıflanması]— Zeydiyye, Allah'ın zulüm etmeye ve yalan söylemeye güç yetirmekle vasıflanıp vasıflanamayacağı hususunda iki fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka, Süleyman b. Cerîr ez-Zeydî'nin taraftarlarıdır. Bunlar, Allah'ın zulmetmeye gücü yetmekle vasıflanamayacağını iddia ederler. "O, zulmetmesi ve yalan söylemesi imkânsız olduğu için kâdir değildir" denilemez. Bunlar, "Allah zulmetmeye ve yalan söylemeye kâdirdir" diyen kimsenin sözünü ve bunu sormayı mümkün kabul etmemişlerdir. Süleyman b. Cerîr, "Allah, yapmayacağını bildiği şeye kâdir midir?" şeklinde sorana şöyle cevap veriyordu: "Bu sözün iki yönü vardır: Eğer soran, O'nun yapmayacağını bildiği şeyden maksat, yapmayacağı haberle gelen şeylerden biri ise, Allah'ın ona kâdir olduğu veya olmadığı söylenemez. Böyle bir şeyi sormak mümkün değildir. Eğer haber yoluyla gelmemişse, akıllarda onu defedecek bir şey varsa da, Allah, bununla vasıflanamaz. O'nu bununla niteleyen kimse imkânsız bir şeye girişmiş olur. Bu konudaki cevap, olmayacağı hakkında haber bulunan şeyin cevabı gibidir. Eğer hakkında haber bulunmayan bir şey ise ve akıllarda onu defedecek bir şey yoksa, Allah'ın buna kâdir olduğu söylenebilir. Bu konuda gaybı bilmediğimizi söyleyebiliriz; çünkü aklımızda onu defedecek bir şey

saymıştır. Bkz. İbn Hacer, *Lisânu'l-Mîzân*, III-IV/79; Kummi/Nevbahtî, *Şiî Fırkalar*, 71, dipnot: 64.

yoktur. Zira biz onun benzerini yaratılmış olarak görüyoruz." İkinci fırka, Allah'ın, zulmetmeye, yalan söylemeye, zulmetmemeye ve yalan söylememeye kudretle vasıflanabileceğini iddia eder. O, yapmayacağı ve yapacağı bilinen ve haber verilen şeylere kâdirdir.

[4. **Amellerin Yaratılması**]— Zeydiyye, amellerin yaratılması hususunda iki fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka, kulların amellerinin Allah'ın yaratığı olduğunu iddia eder. Allah, mahlukâtı yok iken halk, ibdâ ve ihtirâ[18] ile yaratmıştır. Onlar, sonradan yaratılmış oldukları için bir yaratıcısı vardır. İkinci fırka, varlıkların Allah'ın yaratığı ve sonradan meydana getirilmediğini [muhdes], bir yaratıcısının da bulunmadığını iddia eder. Bunlar, kulların kazanımlarıdır. Onları, kullar ihdas etmiş, yaratmış, icat etmiş ve yapmışlardır.

[5. **İstitaat**]— Zeydiyye, istitaat [güç yetirme] hususunda üç fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka, istitaatın fiilden önce bulunduğunu, emrin fiilden önce olduğunu; iman meydana getirilen şey [istitaat], küfür meydana getirilen şeyin aynısıdır. Bu, bir kısım Zeydiyye'nin görüşüdür.

İkinci fırka, istitaatın fiilden önce olduğunu, onun fiil ile birlikte bulunduğunu ve fiil halinde fiil ile meşgul olduğunu iddia eder. İnsan fiil işlediği zaman fiile müstetî [güç yetirici] olur. Bazı kelamcılar, Süleyman b. Cerîr'den bu şekilde nakletmiştir. Süleyman b. Cerîr'in bazı kitaplarında şunu okudum: "İstitaat, müstetî'in bir kısmıdır. İstitaat, onu kuşatmış ve iki yağın karışması gibi onula karışmıştır."

Üçüncü fırka, istitaatın fiilden önce bulunduğunu, emrin fiilden önce olduğunu; insanın oluş halindeki bir şeye müstetî ve kâdir olarak vasıflanamayacağını iddia eder.

[6. **İman ve Küfür**]— Zeydiyye, iman ve küfür hususunda iki fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka, imanın, marifet [bilgi], ikrar ve hakkında vaîd bulunan şeyleri işlemekten kaçınmak olduğunu iddia eder. Hakkında vaîd bulunan şeyleri işlemeyi, şirk ve inkâr [cuhûd] değil, küfür sayarlar; bu, bir nimet küfrüdür. Tevilciler hakkında aynı görüştedirler; onlar bir söz söyledikleri zaman bu bir isyan ve fısktır.

İkinci fırka, bütün taatlerin iman olduğunu ve hakkında vaîd bulunan şeyleri yapmanın küfür olmadığını iddia eder. Bu, onların sonrakilerinin görüşüdür. Zira

---

[18] Önceden bilinmeyen bir şeyi keşfetmek, icat etmek.

Zeydiyye'nin cumhuru ve ilkleri birinci görüştedirler. Zeydiyye, büyük günah sahiplerinin Cehennemde azap görecekleri, orada ebedi olarak kalacakları ve oradan çıkarılmayacakları hususunda birleşmişlerdir. Hepsi, Ali b. Ebî Tâlib'in savaşında haklı olduğu, ona muhalefet edenlerin hatalı olduğu hususunda ittifak etmiştir.

[7. Rey İçtihadı]— Zeydiyye, rey içtihadı hususunda iki fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka, rey içtihadının hükümlerde mümkün olduğunu iddia eder. İkinci fırka, bunu kabul etmez ve hükümlerde içtihadı inkâr eder. Zeydiyye, Ali'nin iki hakemin hakemliğini kabul etmesinin doğru olduğunda fikir birliği etmiştir. O, ordusunda fesat çıkmasından korktuğu için hakeme başvurmuştur. Yoksa imametin onun hakkı olduğu apaçık ortadaydı. Müslümanları bir araya getirmeyi düşündü; iki hakeme Allah'ın Kitabı'na göre hüküm vermelerini emretti. İki hakem ona muhalefet etti ve bu ikisi hata etti; Ali ise isabet etti. Zeydiyye'nin tamamı, zalim imamlara karşı kılıç kullanılıp baş kaldırılabileceğini kabul eder. Fâcirin [günahkâr] arkasında namaz kılmayı caiz görmezler; bunun ancak fâsık olmayan bir kimsenin arkasında caiz olduğunu kabul ederler. Râfızîler ve Zeydiyye, Ali'nin, Resûlullahın diğer ashabından üstün olduğunda ve Peygamberden (s.a.v.) sonra ondan daha üstün kimsenin bulunmadığı hususunda görüş birliğine vardılar.

D. PEYGAMBERİN AİLESİNDEN İSYAN EDENLER

[1- **Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib'in İsyanı**]— Hüseyin b. [Ali b.] Ebî Tâlib (r.a.), Yezîd b. Muâviye'nin[1] yaptığı zulümlere karşı çıkarak isyan etti. Bunun üzerine, o –Allah ondan razı olsun– Kerbela'da[2] öldürüldü. Onunla ilgili bulunan bu olay meşhurdur. Hüseyin'i, Ubeydullah b. Ziyâd'ın[3] onunla savaşmak üzere gönderdiği Ömer b. Sa'd[4] öldürmüştür. Hüseyin'in başı, Yezîd b. Muâviye'ye götürülüp önüne konulunca, değnekle, Peygamberin (s.a.v.) öptüğü dişlerine vurdu. Hüseyin'in oğulları, kızları ve hanımları büyük semerler üzerinde ona getirildi. Erkeklerin öldürülmesine özen gösterildi. Onların kasık kılları kontrol edildi, kılların çıkıp çıkmadığına bakıldı.

---

[1] Yezîd b. Muâviye b. Ebî Süfyân (25-64/645-683): İkinci Emevi halifesidir. Onun hilafeti döneminde Kâbe'nin taşa tutulması, Hz. Hüseyin'in şehit edilmesi gibi Müslümanların nefretini kazanan birçok olay meydana gelmiştir. Bkz. İbn Hayyât, *Târîh*, 231-37, 251-55; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 351-52; Yakûbî, *Târîh*, II/241-258; Taberî, *Târîh*, V/149 vd.; Mes'ûdî, *Murûc*, III/63 vd.; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III/401-496; Zehebî, *A'lâm*, IV/35.

[2] Kerbela: Hz. Hüseyin'in şehit edildiği ve türbesinin bulunduğu yer. Bağdat'ın 100 km güneybatısındadır. Hz. Hüseyin ve ailesinden birçok fert 10 Muahrrem 61 (10 Ekim 680) tarihinde Emeviler tarafından burada şehit edilmiştir. Öz, "Kerbela", *DİA*, XXV/271-72.

[3] Ubeydullah b. Ziyâd b. Ebîhi (28-67/648-686): Basra'da doğmuştur. Amcası Muâviye onu Horasan'a vali atamıştır. İki sene sonra Basra valisi olmuştur. Yezîd döneminde de valiydi. Hz. Hüseyin'in katledilmesi onun eliyle gerçekleşmiştir. Muhtâr'ın ordu komutanı İbrahim b. el-Eşter tarafından Musul civarında Hâzer denilen yerde öldürülmüştür. Bkz. İbn Hayyât, *Târîh*, 222-25, 236, 258-63; Yakûbî, *Târîh*, II/236-69; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 188, 204, 243, 297-98, 347, 351; *Uyûnu'l-Ahbâr*, I/41, 45, 147, 163-168, 229, 337; Taberî, *Târîh*, V/295 vd.; Mes'ûdî, *Murûc*, III/93; Makdisî, *el-Bed*, V/133; VI/4-24; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV/57-63, 93-5; Zehebî, *A'lâm*, III/545.

[4] Ömer b. Sa'd b. Ebî Vakkâs (ölm. 66/686): Ubeydullah b. Ziyâd, onu Deylem'de isyan edenlerle savaşmaya gönderdi. Daha sonra Rey'e vali atadığına dair mektup yazdı. İbn Ziyâd, çok geçmeden Hz. Hüseyin'in Mekke'den Kûfe'ye doğru yola çıktığını öğrenince, Ömer b. Sa'd'dan yanındakilerle birlikte geri dönmesini ve Hüseyin ile savaşmasını istedi. Ancak Ömer b. Sa'd, bundan affını isteyince onu tehdit etti ve Hz. Hüseyin ile savaşmaya mecbur bıraktı. Bu savaş sonunda Hz. Hüseyin öldürüldü. Ömer b. Sa'd, Muhtâr tarafından öldürülmüştür. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, V/128; Taberî, *Târîh*, V/66 vd.; Ebu'l-Ferec el-Isfahânî, *Mekâtilu't-Tâlibiyyîn*, 46-77; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III/412-476; IV/3-4; 46-7.

Sonra onlara eziyet edildi.[5]

Peygamberin (s.a.v.) ailesinden Hüseyin ile birlikte öldürülenler şunlardır: kardeşi Hasan'ın çocuklarından Abdullah b. el-Hasan, Kâsım b. el-Hasan, Ebû Bekr b. el-Hasan; kardeşlerinden Abbâs b. Ali, Abdullah b. Ali, Câfer b. Ali, Osman b. Ali, Ebû Bekr b. Ali ve Muhammed b. Ali –bu, küçük Muhammed'dir– Câfer b. Ebî Tâlib'in[6] çocuklarından Muhammed b. Abdillah b. Câfer, Avn b. Abdillah; Akîl'in[7] çocuklarından Abdullah b. Akîl, Kûfe'de öldürülen Müslim b. Akîl,[8] Abdurrahman b. Akîl, Câfer b. Akîl ve Abdullah b. Müslim b. Akîl.[9] Hüseyin'in katli hakkında İbn

---

[5] Krş. İbn Hayyât, *Târîh*, 234; Yakûbî, *Târîh*, II/243; Taberî, *Târîh*, V/400-467; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, V/335-47; Yâkût, *Mu'cem*, IV/36-40; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III/407-17; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VIII/211-12.

[6] Ebû Abdillah Câfer b. Ebî Tâlib (ölm. 8/629): Hz. Peygamberin amcasının oğludur. Mute Savaşı'nda iki kolunu kaybederek şehit olduğu ve Hz. Peygamberin onun iki koluna karşılık Allah'ın iki kanat verdiğini, uçtuğunu haber vermesi üzerine, kendisine Tayyar ve Zü'l-Cenâheyn lakapları verilmiştir. Bkz. İbn Hişâm, *es-Sîre*, 20; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 120; Yakûbî, *Târîh*, II/28, 56, 65-7, 72, 117; İbn Sa'd, *Tabakât*, IV/24-31; Ebu'l-Ferec el-Isfahânî, *Mekâtilu't-Tâlibiyyîn*, 6-18.

[7] Ebû Yezîd Akîl b. Ebî Tâlib b. Abdilmuttalib el-Hâşimî el-Kureşî (ölm. 60/680): Hz. Ali'nin büyük kardeşidir. Hudeybiye Savaşı'ndan sonra Müslüman oldu. Hz. Ömer döneminde divanın düzenlenmesinde görevlendirildi. Hilafeti sırasında Hz. Ali'den borç konusunda beklediği yardımı göremedi ve ondan ayrıldı. Kendisine gerekli yardımı sağlayan Muâviye'ye katıldı ve Sıffîn'de kardeşin karşı savaştı. Yezîd b. Muâviye zamanında ölmüştür. Bkz. İbn Hişâm, *es-Sîre*, I/172, 257; II/687; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 120; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, IV/31-3; Câhız, *el-Beyân*, II/661-62; Taberî, *Târîh*, II/156, 313, 426, 465, 475; IV/209-10; V/377; VII/571; İbn Düreyd, *el-İştikâk*, 63; Makdisî, *el-Bed*, V/99; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, I/355; Zehebî, *A'lâm*, I/218; İbn Hacer, *el-İsâbe*, IV/255; Önkal, "Akîl b. Ebû Tâlib," *DİA*, II/264.

[8] Müslim b. Akîl b. Ebî Tâlib (ölm. 60/680): Mekke'de ikamet ediyordu. Kûfelilerin Hz. Hüseyin'i Kûfe'ye davet edip biat edeceklerini bildirdiklerinde, Hüseyin onu bilgi toplaması için Kûfe'ye göndermiştir. Müslim, Kûfe'ye gidip 1800 kişiden biat alarak durumu Hz. Hüseyin'de bildirdi. Durumdan haberdar olan Kûfe valisi Ubeydullah b. Ziyâd onun yakalanıp kendisine getirilmesini istedi. Fakat halk buna engel olmuştur. Ne var ki daha sonra ondan uzaklaştılar. Bir müddet saklansa da, yeri tespit edilerek yakalandı ve İbn Ziyâd tarafından öldürüldü. Bkz. İbn Hayyât, *Târîh*, 231-34; Yakûbî, *Târîh*, II/242-43; Taberî, *Târîh*, V/347 vd.; Mes'ûdî, *Murûc*, III/68-69; Ebu'l-Ferec el-Isfahânî, *Mekâtilu't-Tâlibiyyîn*, 80; Makdisî, *el-Bed*, VI/9-10; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, V/325; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III/381 vd.

[9] Krş. Taberî, *Târîh*, V/468-69; Mes'ûdî, *Murûc*, III/71-2.

Ebî Rumh el-Huzâî şöyle der:

Haşimoğullarından Taff'da katledilen zât Kureyş'in boynunu büktü de,
Boyunları bükük kaldı,
Muhammed ailesinin evlerine uğradım,
Ama onları oturdukları günkü gibi bulamadım
Sahiplerinden boş kalsa da,
Allah evlerle sahiplerini birbirinden uzaklaştırmasın
Umut kapısıydılar, sonra kendileri mahrum oldular;
Bu mahrumiyetler ne kadar büyük ve feci oldu
Görmedin mi ki, Hüseyin'in kaybından dolayı yer hasta oldu, şehirler titredi.

Bu hususta Mansûr en-Nemerî[10] şöyle der:

Göz yaşın ne zaman içine su serpecek, kalbindeki ateşi soğutacak
İçi yanan niceleri vardır ki, sabırla göğüs gerip, hıçkıra hıçkıra ağlamakla rahatlar
O, bir maktuldür ki, Ziyâdoğullarının maktulü değildir.
Babam canım feda olsun o maktule!
Parlak kılıçlar ve mızraklar soysuzların eline geçti
Onlar, dalâlet askerleridir ki,
Cahilînin çocuklarının Müslümanlığına kanıt getirilmişlerdir.
Bayraktarlığını Ömer b. Sa'd yaptı; onları coşkun suyun yanına getirdi.
Onlar, öyle bir topluluktur ki,
Kalplerinde Bedir günlerinden kalma kin mirası vardır.
Hüseyin'in kanı döküldü, onu hiç gözetmediler.
Canlılar arasında aklı ölmüşler vardır.

«Kasîde uzundur.» Bu hususta Di'bil de şöyle demiştir:

Kabirler vardır Kûfân'da, Taybe'de [Medine] ve Fahh'da;
Ulaşsın dualarım onlara,
Kabirler vardır ki, yeri Cûzcân'dadır;
Diğerleri Bâhamrâ'da Gurubât'ın yanında,
Hakkıyla vasfetmekten aciz olduğum acı veren musibetlere gelince;
Kerbela toprağında iki nehrin yanındaki kabirlerdir ki,
Onların istiratgâhı Fırat kıyısındadır.

---

[10] Mansûr b. ez-Zibrikân b. Seleme: Abbasi Devleti şairlerindendir. Ali ailesinden nefret ediyordu. Bkz. İbn Kuteybe, *Şi'r ve'ş-Şuarâ*, II/835838; Ebu'l-Ferec el-Isfehânî, *el-Egânî*, XIII/157-58.

[2-Zeyd b. Ali b. el-Hüseyin'in İsyanı]— Zeyd b. Ali b. el-Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib –Allah onlardan razı olsun– Kûfe'de Hişâm b. Abdilmelik'e isyan etmiştir. Bu dönemde Irak valisi Yûsuf b. Ömer es-Sekafî'ydi. (Zeyd) savaşta öldürüldü ve defnedildi. Yûsuf b. Ömer, onun kabrini öğrendi ve kabri açtı; onu astı. Sonra Hişâm, onun yakılmasını emreden bir mektup yazdı. Bunun üzerine o yakıldı ve külleri Fırat'a savruldu.[11] Bu hususta Yahya b. Zeyd şöyle demiştir:

Her maktulün kanını talep eden bir topluluk vardır.
Ne var ki Zeyd'in Irakeyn'de kanını talep eden yoktur.

[3-Yahya b. Zeyd'in İsyanı]— Cûzcân topraklarında Yahya b. Zeyd, Velîd b. Yezîd b. Abdilmelik'e isyan etti. Horasan valisi Nasr b. Seyyâr, Selm b. Ahûz el-Mâzinî'yi, Yahya b. Zeyd üzerine gönderdi. Yahya b. Zeyd onunla savaştı ve çarpışmada öldürüldü ve kabristanlardan birine defnedildi.[12]

[4- Muhammed b. Abdillah b. el-Hasan'ın İsyanı]— Muhammed b. Abdillah b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib, Medine'de isyan etti. Ona, taşrada biat edilmişti. Ebû Câfer el-Mansûr, Îsâ b. Mûsâ ve Humeyd b. Kahtabe'yi[13] ona gönderdi. Muhammed ile savaştı, sonunda öldürdü. Babası, Abdullah b. el-Hasan b. el-Hasan[14] ile Ali b. el-Hasan b. el-Hasan ayaklar altında öldü. Bu savaş yüzünden ailesinden pek

---

[11] Krş. Taberî, *Târîh*, VII/160-173; Mes'ûdî, *Murûc*, III/217-18; Ebu'l-Ferec el-Isfahânî, *Mekâtilu't-Tâlibiyyîn*, 127-151; Makdisî, *el-Bed*, VI/49-52; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV/443-452; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, IX/327-29; İbn Haldûn, *Târîh*, III/122-25; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, I/158.

[12] Krş. Yakûbî, *Târîh*, II/326, 331; Taberî, *Târîh*, VII/228-30; Mes'ûdî, *Murûc*, III/225; Ebu'l-Ferec el-Isfahânî, *Mekâtilu't-Tâlibiyyîn*, 152-157; Bağdâdî, *el-Fark*, 36; Makdisi, *el-Bed*, VI/50-2, 62; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V/76 vd.; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, IX/331; X/5-6.

[13] Humeyd b. Kahtabe b. Şebîb et-Tâî (ölm. 159/776): Abbasi idarecilerindendir. Cesur bir komutandır. 143/759 yılında Mısır valisi, daha sonra Cezîre valisi olmuştur. Horasan valisiyken ölmüştür. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, V/441; Câhız, *el-Beyân*, II/477; Taberî, *Târîh*, VII/414 vd; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V/102-394; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, X/38-239.

[14] Ebû Muhammed Abdullah b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib (70-145/690-762): Emevi halifesi Ömer b. Abdilaziz yanında itibarı vardı. Abbasiler iktidara geldiğinde, Enbâr'a es-Seffâh'a bir milyon dirhem götürmüş, tekrar Medine'ye dönmüştür. Muhammed ve İbrahim adındaki oğullarından dolayı Mansûr onu önce Medine'de hapsetmiş, sonra Kûfe'ye naklettirmiştir. Hapisteyken vefat etmiştir. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, V/385-89; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, IX/431-33; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V/147; İbn Hacer, *el-İsâbe*, V/133.

çok adam öldürüldü. Muhammed b. Abdillah, kardeşi İdris b. Abdillah'ı[15] oğlunun Mağrib'deki ülkesine gönderdi.[16]

[5- **İbrahim b. Abdillah b. el-Hasan'ın İsyanı**]— Muhammed b. Abdillah'tan sonra, kardeşi İbrahim b. Abdillah b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib[17] Basra'da isyan etti. Basra, Ehvâz, Faris ile Sevâd'ın çoğunu ele geçirdi. Mansûr ile savaşmak üzere Mutezile ve Zeydiyye'den[18] diğerleri ile Basra'dan ayrıldı. Îsâ b. Zeyd b. Ali[19] de

---

[15] İdrîs b. Abdillah b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib (ölm. 177/793): İdrîsîler (789-793) hanedanının kurucudusur. Babası Abbasilerin kuruluş döneminde Medine'deki Ehl-i Beyt mensuplarının reisiydi. O, Abbasiler'e yapılan biatın geçerli olmadığını ve Abbasiler tarafından öldürülen ağabeyi Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye'nin hilafeti kendisine vasiyet ettiğini ileri sürüyordu. Mağrib'te davasını anlatmak için Berberî reisleri ile ilişki kurdu. Berberîler tarafından iyi karşılanan İdrîs, 172/789 yılında İdrîsîler hanedanını kurdu. Bkz. Yakûbî, *Târîh*, II/405; İbn Sa'd, *Tabakât*, V/442; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V/268, 493; İbn Haldûn, *Târîh*, I/31-35; Rezûk, "İdrîs I", *DİA*, XXI/480-81.

[16] Krş. İbn Hayyât, *Târîh*, 421, 430; Yakûbî, *Târîh*, II/376; Taberî, *Târîh*, VII/552-609; Mes'ûdî, *Murûc*, III/306-307; Yakût, *Mu'cem*, I/458; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, X/86-7.

[17] İbrahim b. Abdillah b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib (97-145/715-763): Abbasi halifelerinden Mansûr zamanında arandıkları için kardeşiyle birlikte Fars, Kirmân, Şam, Hicaz ve Yemen bölgelerinde dolaşarak gizlenmişlerdir. Daha sonra 145/763 tarihinde kardeşi Mehdî adına halkı biata davet etmiş ve kısa zamanda taraftarları çoğalınca isyan etmiş, Kûfe yakınlarında yaptığı savaşta öldürülmüştür. Öldüğünde 48 yaşındadır. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, V/440-42; Taberî, *Târîh*, VII/622-649; Ebu'l-Ferec el-Isfahânî, *Mekâtilu't-Tâlibiyyîn*, 315-386; Zehebî, *A'lâm*, VI/218.

[18] Mutezile ile Zeydiyye arasında yakın bir ilişki olduğu vurgulanmaktadır. Zeyd b. Ali, Mutezile'nin kurucusu Vâsıl b. Atâ'nın öğrencisi olmuştur. (Bkz. Şehristânî, *Milel*, 155). İbnu'l-Murtezâ, Zeyd'i üçüncü tabaka ricali arasında saymaktadır. Onun, Mutezile'nin sadece *el-menzile beyne'l-menzileteyn* [imanla küfür arası] prensibine karşı çıktığı ifade edilir. Bkz. İbnu'l-Murtezâ, *Tabakât*, 34.

[19] Ebû Yahya Îsâ b. Zeyd b. Ali b. el-Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib (ölm. 166/783): Muhammed b. Abdullah en-Nefsü'z-Zekiyye, Mansûr döneminde Medine'de isyan edince, Îsâ b. Zeyd de ona katılmıştır. Nefsü'z-Zekiyye, taraftarlarından, kendisine bir şey olması halinde imameti kardeşi İbrahim'e, ona da bir şey olursa, Îsâ b. Zeyd'e vermelerini istedi. 145/762'de her ikisi de öldürülünce, adamları Îsâ'nın etrafında toplandılar. Îsâ, onlardan isyan etmek için gerekli desteği göremeyince gizlenmişti. Daha sonra Şîa 156/773 yılında gizlice ona biat etmişti. Bunu Ehvâz, Medine, Mekke, Vâsıt gibi bölgelerin halkı takip etmişti. Mısır ve Şam'a davetçiler gönderdi. Taraftarlarıyla bir isyan tarihi belirledi. Basra'ya giderken Kûfe yakınla-

onunla beraberdi. Ebû Câfer, Îsâ b. Mûsâ ve Sa'îd b. Selm'i onun üzerine gönderdi. İbrahim, öldürülünceye kadar onlarla savaştı. Onunla birlikte Mutezilîler de öldürüldü.[20]

[6- Hüseyin b. Ali b. el-Hasan'ın İsyanı]— Hüseyin b. Ali b. el-Hasan b. el-Hasan (b. el-Hasan) b. Ali b. Ebî Tâlib isyan etti. Fahh'ta bir araya geldiler ve insanlar ona biat etti. Mekke'ye altı mil mesafedeki Fahh'ta ordugâh kurdu. Bunun üzerine Îsâ b. Mûsâ, dört bin kişiyle onun karşısına çıktı. Hüseyin ve onunla birlikte olanların çoğu öldürüldü. Hiç kimse onu defnetmeye cesaret edemedi; hatta cesedinin bir kısmını yırtıcı hayvanlar yedi. Hüseyin ile birlikte Fahh valisi ve ailesinden birçok adam öldürüldü.[21] Basra valisi Fahh maktulü hakkında şöyle der:

> Hatırlamak gönlün derdini deşti, uykuyu kaçırdı; artık uyku ihtiyacı hissetmiyorum
> Hacûn yokuşunda şerefli bir şekilde öldürülen bir topluluk göz kapaklarımdan uykuyu kaçırdı.

[7- Yahya b. Abdillah b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali'nin İsyanı]— Yahya b. Abdillah b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali,[22] Ebû Câfer'e[23] isyan etti. Deylem'e intikal etti. Sonra

---

rında 166/783'te 45 yaşlarındayken zehirlenerek ölmüştür. Bkz. Ebu'l-Ferec, İsfehânî, *Makâlâtu't-Talibiyyîn*, 405-428; Taberî, *et-Târîh*, VII/560, 604; VIII/106, 155.

[20] Krş. Taberî, *Târîh*, VII/622-649; İbn Haldûn, *Târîh*, III/244-46.

[21] Krş. Yakûbî, *Târîh*, II/404; Taberî, *Târîh*, VIII/192-203; Mes'ûdî, *Murûc*, III/336; Ebu'l-Ferec Isfahânî, *Mekâtilu't-Tâlibiyyîn*, 431-460; Makdisî, *el-Bed*, VI/99; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VIII/310; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V/265; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, X/157; İbn Haldûn, *Târîh*, III/269-71.

[22] Yahya b. Abdillah b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib: Harun er-Reşîd tutuklanmasını isteyince saklanmıştır. Ondan korktuğu için Deylem'e girmiş ve etrafında birçok insan toplanmıştır. Harun, onun üzerine Fazl b. Yahya b. Hâlid'i göndermiş, Yahya emân isteyince Harun'a götürülmüştür. Harun, onu serbest bırakmış, o da Medine'ye giderek orada vefat etmiştir. Bkz. Yakûbî, *Târîh*, II/408; İbn Sa'd, *Tabakât*, V/442; Makdisî, *el-Bed*, VI/100; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V/291;

[23] Ebû Câfer Harun er-Reşîd b. Muhammed el-Mehdî (149-193/766-809): Beşinci Abbasi halifesidir. En meşhur Abbasi halifesidir. 32 civarında hilafet makamında bulunmuştur. Bkz. İbn Hayyât, *Târîh*, 447 vd; Yakûbî, *Târîh*, II/407-413; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 381-83; Taberî, *Târîh*, II/230-38; İbnu'l-Cevzî, Muntazam, VIII/318-24; IX/24-99; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V/250-358; Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XIV/5 vd.

öldürüldü.[24]

[8- Muhammed b. Câfer b. Yahya b. Abdillah b. el-Hasan'ın İsyanı]— Aşağı Tâhert'te[25] Muhammed b. Câfer b. Yahya b. Abdillah b. el-Hasan isyan etti. Orayı ele geçirdi ve oraya hâkim oldu.[26]

[9- Muhammed b. İbrahim b. İsmâîl'in İsyanı]— Me'mûn[27] zamanında Kûfe'de Muhammed b. İbrahim b. İsmâîl b. İbrahim b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali isyan etti. Ebu's-Serâyâ onun için davette bulunmuştu. Me'mûn Horasan'daydı. Zeyd b. Mûsâ b. Câfer b. Muhammed onu Basra'ya davet eden bir mektup gönderdi. İsyan edişinden dört ay sonra öldü ve Kûfe'ye defnedildi.[28]

[10- Muhammed b. Muhammed'in İsyanı]— Ebu's-Serâyâ ile beraber, Muhammed b. Muhammed b. Zeyd b. Ali. b. el-Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib isyan etti. Ebu's-Serâyâ, Zuheyr b. el-Museyyeb ve Abdûs (b. Muhammed) b. (Ebî) Hâlid'i hezimete uğrattı ve Abdûs'u öldürdü. Sonra, Herseme b. A'yen onun üzerine yürüdü, onu hezimete uğrattı. Muhammed b. Muhammed, Ebu's-Serâyâ ile beraber kaçtı. Horasan yolunda tutuklandılar. Üzerlerine el-Hasan b. Sehl gönderildi. Ebu's-Serâyâ ile savaştı. Bundan sonra Muhammed'in öldüğü ortaya çıktı. Onun, Merv'de bulunan

---

24 Krş. Yakûbî, *Târîh*, II/408; Taberî, *Târîh*, VIII/242-51; Mes'ûdî, *Murûc*, III/353; Ebu'l-Ferec el-Isfahânî, *Mekâtilu't-Tâlibiyyîn*, 463-486; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V/291, 327; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, X/167-68; İbn Haldûn, *Târîh*, III/274.

25 Tâhert: Mağrib şehirlerindendir. Krş. Taberî, *Târîh*, VIII/200; Sem'ânî, *el-Ensâb*, III/14.

26 Krş. Mes'ûdî, *Murûc*, III/353.

27 Abdullah b. Harun b. el-Mehdî b. el-Mansûr b. Muhammed b. Ali b. Abdillah b. el-Abbâs b. Abdilmuttalib el-Me'mûn (ölm. 198/813): 170/876 yılında doğdu. Kendisine Re'deyken biat edildi. 204 yılında Bağdat'a gelinceye kadar Horasan'da kaldı. İlim ve hikmetle meşgul olmuş ve felsefi eserlerin Arapçaya tercüme edilmesine öncülük etmiştir. Halkı, Kurân'ın mahluk olduğunu kabule zorlayan ilk halife odur. Bkz. İbn Hayyât, *Târîh*, 465-472; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 387-391; Yakûbî, *Târîh*, II/407-477; İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 168; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, X/49; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V/272-498; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, X/158-349.

28 Krş. İbn Hayyât, *Târîh*, 468-69; Taberî, *Târîh*, VIII/528-29; Ebu'l-Ferec el-Isfahânî, *Mekâtilu't-Tâlibiyyîn*, 518-532; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI/416-17; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, X/244-45; İbn Haldûn, *Târîh*, III/303-305.

Me'mûn'a götürüldüğü ve orada öldüğü söylenir.[29]

[11- İbrahim b. Mûsâ'nın İsyanı]— Me'mûn Horasan'dayken, Yemen'de İbrahim b. Mûsâ b. Câfer b. Muhammed b. Ali b. el-Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib, Ebu's-Serâyâ'nın dostu Muhammed b. İbrahim b. İsmâîl'e davet ederek isyan etti. Me'mûn, onun üzerine bir ordu gönderdi ve onu hezimete uğrattı. Irak'a götürüldü ve Me'mûn ona hayat güvencesi verdi. Me'mûn'un Bağdat'a girişinden sonra, Ebû Câfer İbrahim b. Mûsâ b. Câfer b. Muhammed isyan etti. Me'mûn, onun üzerine Dînâr b. Abdillah'ı gönderdi. Dînâr, ona güvence vererek Me'mûn'a getirdi ve burada öldü.[30]

[12- Muhammed b. el-Kâsım'ın İsyanı]— Hüseyin b. Ali'nin çocuklarından Muhammed b. el-Kâsım, Mu'tasım'ın[31] hilafeti zamanında Horasan'ın Tâlikân denilen beldesinde isyan etti. Mu'tasım, onun üzerine Horasan'da bir ordu ile bulunan Abdullah b. Ṭâhir'i[32] gönderdi. Muhammed hezimete uğradı. Abdullah b. Tâhir onu yakaladı ve Mu'tasım'a götürdü. O da, Muhammed b. el-Kâsım'ı sarayında hapsetti. İnsanlar onun durumu hakkında ihtilaf ettiler: Bir kısmı onun kaçtığını, bir kısmı da öldüğünü söylemektedir. Zeydiyye'den bazıları, onun hayatta olduğunu ve ortaya çıkacağını iddia etmektedir.[33]

[13- Muhammed b. Câfer b. Muhammed'in İsyanı]— Muhammed b. Câfer b. Mu-

---

[29] Krş. İbn Hayyât, *Târîh*, 469; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 388; Yakûbî, *Târîh*, II/445; Taberî, *Târîh*, VIII/529-35; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V/421; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XII/133.

[30] Krş. Taberî, *Târîh*, VIII/535-541; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, X/83, 110; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V/422-23; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, X/246; İbn Haldûn, *Târîh*, III/303-305.

[31] Mu'tasım billah Ebû İshak Muhammed: Harûn er-Reşîd'in 177/795-6 veya 180/796-7 yılında dünyaya gelen oğludur. Me'mûn'un kardeşidir. Me'mûn'un ölümü üzerine 218/833'te halife oldu. 227/842'de Samarrâ'da öldü. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 392; Zettersteen, K. V., "Mûtasım", *İA*, VIII/748-49.

[32] Abdullah b. Tâhir b. el-Hasan b. Mus'âb (ölm. 230/844): Horasan ve Mâverâünnehir'e hâkim olmuş adil bir idarecidir. Edebiyaçı ve fıkıhçıdır. Me'mûn, onu Mısır'a, Afrika'ya, sonra Horasan'a tayin etmiştir. 48 yaşında ölmüştür. Bkz. Yakûbî, *Târîh*, II/456-480; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V/485-92; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, X/195-302; Zehebî, *A'lâm*, X/684.

[33] Krş. İbn Hayyât, *Târîh*, 304-307; Taberî, *Târîh*, VIII/528-29; Mes'ûdî, *Murûc*, IV/52; Ebu'l-Ferec el-Isfahânî, *Mekâtilu't-Tâlibiyyîn*, 577-88; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV/286-88; VI/15; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, X/282; İbn Haldûn, *Târîh*, III/321.

hammed b. Ali b. el-Hüseyin b. Ali, Muhammed b. İbrahim b. İsmâîl b. İbrahim için davette bulunarak Mekke'de isyan etti. Yüzü güzel olduğu için ona "dîbâce" lakabı verilmişti. Muhammed b. İbrahim b. İsmâîl b. İbrahim ölünce, kendisi için davette bulundu. Me'mûn, onun üzerine Îsâ el-Culûdî'yi gönderdi. O da, Muhammed b. Câfer'i mağlup etti ve Bağdat'a Me'mûn'a götürdü. Me'mûn da onu kendisiyle birlikte Cürcân'a götürdü ve orada öldü.[34]

[14- Eftas'ın İsyanı]— Eftas, Muhammed b. İbrahim b. İsmâîl için davette bulunarak isyan etti. Muhammed b. İbrahim ölünce, kedisi için davette bulundu.[35]

[15- Ali b. Muhammed b. Îsâ'nın İsyanı]— Ali b. Muhammed b. Îsâ b. Zeyd b. Ali b. el-Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib, Mu'tasım'ın hilafeti zamanında isyan etti. Mürre b. Âmiroğulları onu öldürdü.[36]

[16- Hasan b. Zeyd b. el-Hasan'ın İsyanı]— Hasan b. Zeyd b. el-Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib,[37] 250 senesinde Taberistan'da isyan etti. Oranın valisi Süleyman b. Abdillah b. Tâhir'di. Orayı ve Cürcân'ı uzun savaşlardan sonra ele geçirdi. Sonra yerine kardeşi Muhammed b. Zeyd geçti. Muhammed b. Zeyd, Muhammed b. Hârûn ile yaptığı savaşta öldürüldü.[38]

[17- Hasan b. Ahmed b. İsmâîl'in İsyanı]— Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib'in çocuklarından ismi Hasan b. Ahmed b. İsmâîl olan Arkat evladından Kevkebî Kazvîn'de isyan etti. Orayı ele geçirdi. Sonra bazı Türkler onu hezimete uğrattı.[39]

---

[34] Krş. İbn Hayyât, *Târîh*, 469-70; Taberî, *Târîh*, VIII/536-40; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VII/213; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V/422.

[35] İbn Hayyât, *Târîh*, 469; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VII/213.

[36] Krş. İbn Haldûn, *Târîh*, III/376-79.

[37] Hasan b. Zeyd b. Muhammed b. İsmâîl (ölm. 270/883): 250 yılında ortaya çıkmış, 270 yılında Taberistan'da ölmüştür. Yerine kardeşi Muhammed b. Zeyd geçmiştir. Hasan'ın çeşitli kitapları vardır. Bkz. İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 274; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI/404; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XI/47-54.

[38] Krş. Taberî, *Târîh*, IX/271-76; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XI/47-54, 83-84.

[39] Krş. Taberî, *Târîh*, IX/346, 372, 378; Mes'ûdî, *Murûc*, IV/154; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VII/214; Sem'ânî, *el-Ensâb*, X/500; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI/192;

[18- Yahya b. Ömer'in İsyanı]— Müste'în[40] zamanında Kûfe'de, Ebu'l-Hüseyin Yahya b. Ömer (b. Yahya) b. el-Hüseyin b. Zeyd b. Ali b. el-Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib isyan etti. Muhammed b. Abdillah b. Tâhir'in emriyle Hüseyin b. İsmâîl onun üzerine gönderildi. Ebu'l-Hüseyin öldürüldü.[41]

[19- Hüseyin b. Muhammed'in İsyanı]— Yine Müste'în zamanında, Hüseyin b. Ali'-nin çocuklarından Hamzî (Hüseyin b.) Muhammed b. Hamza b. Abdillah isyan etti. Mağlup edildi ve yakalandı. Mu'temed serbest bırakıncaya kadar hapiste kaldı.[42]

[20- İbnu'l-Eftas'ın İsyanı]— Müste'în'in fitnesi zamanında Kûfe beldelerinde İbnu'l-Eftas isyan etti.[43]

[21- İsmâîl b. Yûsuf b. İbrahim'in İsyanı]— Hasan b. Ali'nin çocuklarından İsmâîl b. Yûsuf b. İbrahim, Resûlullahın şehri Medine beldelerinde 250 yılında isyan etti ve orayı ele geçirdi. 252 yılının Rebîulevvel ayının ikinci gecesi öldü. Yerine kardeşi Muhammed b. Yûsuf geçti. Medine ahalisinin zahiresini kesti. Ebu's-Sâc, Mekke ve Medine'yi ele geçirinceye kadar bu durumu devam ettirdi. Taraftarlarından pek çok kişi öldürüldü. Muhammed ise kaçtı ve kaçarken öldü.[44]

[22- Abdullah b. Muâviye'nin İsyanı]— Ümeyyeoğullarının son zamanlarında, Abdullah b. Muâviye b. Abdillah b. Câfer b. Ebî Tâlib Kûfe'de isyan etti. Abdullah b. Ömer ile savaştı ve onu hezimete uğrattı. Abdullah b. Muâviye, Fars'a geçerek orayı ve Isfahan'ı zaptetti. Sonra Fars'ta öldü.[45]

---

[40] Müste'în billah Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed: el-Mu'tasım'ın oğludur. Annesi Slav asıllı bir cariyedir. 252/866'da ölmüştür. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*; 393; Safedî, *el-Vâfî*, VIII/93-96; Zetterstéen, K.V., "Müstaîn", *İA*, VIII/826.

[41] Krş. Yakûbî, *Târîh*, II/497; Taberî, *Târîh*, IX/266-271; Mes'ûdî, *Murûc*, IV/147-51; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VII/214; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI/156-57; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XI/5-6; İbn Haldûn, *Târîh*, III/356-57.

[42] Krş. Taberî, *Târîh*, IX/328-32; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VII/214; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XI/9.

[43] Krş. Makdisî, *el-Bed'*, VI/109; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VII/214;

[44] Krş. Yakûbî, *Târîh*, II/498; Taberî, *Târîh*, IX/346-47; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VII/214; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, VII/180-81; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XI/9-11.

[45] Krş. Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 32-33; Mübrred, *el-Kâmil*, I/211, 276-78; III/1113; Taberî, *Târîh*, VII/302-308; 371-74; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V/5-7, 36, 56; İbn Haldûn, *Târîh*, III/143-44, 151-55.

[**23- Sâhibu'l-Basra İsyanı**]— Sâhibu'l-Basra isyan etti. O, Ali b. Muhammed b. Ali b. Îsâ b. Zeyd b. Ali b. el-Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib için davette bulunuyordu. Onun, Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Îsâ b. Zeyd b. Ali b. el-Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib için davette bulunduğunu anlatanları işittim. Askerleri zenciydi. 257 senesinde Basra'yı ele geçirdi. 270 senesinde öldürüldü. Onu, Ebû Ahmed el-Muvaffak Billah b. el-Mütevekkil Alellah öldürmüştür.[46]

[**24- Maktul Ali ed-Dekke'nin İsyanı**]— Şam topraklarında Maktul Ali ed-Dekke isyan etti. Müktefî Billah,[47] birçok savaş ve olaydan sonra onu yenmiştir.[48]

«Râfıza ile ilgili söz bura'da bitti. Başarıya ulaştıran Allah'tır. Bundan sonra Haricilerden bahsedilecektir. Allah'tan yardım dileriz.»

---

[46] Krş. Taberî, *Târîh*, IX/410; Makdisî, *el-Bed'*, VI/125; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VII/214; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI/358-61; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XI/63.

[47] Müktefî Billah Ebû Muhammed Ali b. Ahmed (878-908): Abbasi halifesi olup, Mu'tazıd'ın Çiçek adındaki bir Türk cariyeden doğan oğludur. 289/902'de halife olmuştur. 295/908 yılında 31 yaşında ölmüştür. Bkz. Zetterstéen, K.V., "Müktefî", *İA*, VIII/796-97.

[48] Krş. Taberî, *Târîh*, X/94-6.

II. HARİCİLİK

Hariciler, Ali b. Ebî Tâlib'i –Allah ondan razı olsun– hakeme başvurduğu için kâfir sayma hususunda fikir birliği ettiler. Ancak onlar, Hz. Ali'nin küfrünün şirk olup olmadığı hususunda ihtilaf ettiler. Bununla birlikte her büyük günahın küfür olduğunda fikir birliği ettiler. Ancak Necedât bu görüşte değildir. Necde'nin taraftarları olan Necedât hariç, Allah'ın büyük günah sahibine ebedi olarak azap ettiğinde fikir birliği ettiler.

[A. EZÂRİKA]

Hariciler arasında ilk ihtilaf çıkaran kişi Nâfi' b. el-Ezrak el-Hanefî'dir.[1] O, ka'adeyi [kendilerine hicret etmeyip yerlerinde kalanlar] ve ordusuna katılmak isteyenleri imtihana çekme ve kendisine hicret etmeyenleri kâfir sayma hususunda ihtilaf çıkarmıştır. Bu görüşü ilk ortaya atan kişinin Abd Rabbihi el-Kebîr olduğu söylenir. Yine bu görüşü ilk defa ortaya atan kişinin, Abdullah b. el-Vadîn adında biri olduğu da söylenmiştir. Dediler ki: Nâfi', başlangıçta ona muhalifti ve ondan uzaklaşmıştı. Fakat Abdullah ölünce Nâfi' onun görüşünü benimsemiştir. Nâfi', "Doğru onun elindeydi" iddiasında bulunmuş, fakat ona muhalefet ettiği için kendisini, ölümünden önce Abdullah'a muhalefet edenleri kâfir saymamış, ancak bundan sonra ona muhalefet edenleri kâfir saymıştır.

Ezârika, kendileriyle birlikte ayaklanmayan ka'adeyi dost edinen ve ka'adeyi kâfir saymayan, kendilerine hicret ederek katılanları imtihan etmeyen Harici selefle-

[1] Nâfi' b. el-Ezrak b. Kays b. Nehâr el-Hanefî (ölm. 65/685): Haricilerin ileri gelen fıkıhçılarındandır. Abdullah b. Abbâs ile birçok meselede tartışmıştır. Taraftarları çoğalınca Basra'yı kuşatmış, ahalinin çoğu göç etmek zorunda kalmıştır. Basra'da ayaklanmış, valiyi öldürüp şehri ele geçirmiştir. Daha sonra öldürülmüştür. Bkz. İbn Hayyât, *Târîh*, 253-56; Mübrred, *el-Kâmil*, III/1102-03; Yakûbî, *Târîh*, II/265, 272; Taberî, *Târîh*, V/528, 565-69, 613-14; Malatî, *et-Tenbîh*, 4, 51, 178; Makdisî, *el-Bed'*, V/138-39; Şehristânî, *el-Milel*, 118-19; İbnu'l-Cevzî, *Telbîs*, 116; Sem'ânî, *el-Ensâb*, I/201-202; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III/476-91; IV/15-20; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VIII/238-39, 261; İbn Haldûn, *Târîh*, III/182-184, 203.

rinden uzak durup yüz çevirmişlerdir. Bunun, kendilerine açık, onlara gizli olduğunu söylerler.

Ezârika, her kebîrenin [büyük günah] küfür olduğunu, muhaliflerinin bulunduğu yerin dâr-ı küfür [küfür diyarı] olduğunu, her büyük günah işleyenin ebediyen Cehennemde kalacağını söylerler. Bunlar, tahkim konusunda Ali'yi (r.a.) ve iki hakem Ebû Mûsâ ve Amr b. el-Âs'ı kâfir sayarlar. Çocukların öldürülmesini caiz görürler.[2] Ezârika, Katarî b. el-Fucâe'yi[3] halife seçmişti. Katarî savaşmaya gittiği zaman, ordunun başına Benû Temîm'den kötü huylu bir adamı tayin ederdi. Ezârika, bunu ona şikayet etti. O da, bundan sonra onu tayin etmeyeceğini söyledi. Sonra Katarî, bir seriyyeye [savaş] çıktı. Bu adam, ordudaki insanlara sabah namazını kıldırdı. Bunun üzerine Katarî'ye, "Onun tayin etmeyeceğini söylemedin mi?" dediler ve ona çıkıştılar. Ona çıkışanlar arasında, Amr el-Kanâ,[4] Ubeyde b. Hilâl,[5] Abdurabbih es-Sağîr, Abdurabbih el-Kebîr vardı. Katarî onlara şöyle dedi: "Bana kanlarınız helal kâfirler olarak geldiniz." Bunun üzerine Sâlih b. Mihrâk kalktı; Kurân'daki bütün secde ayetlerini okuyup secde yaptıktan sonra, "Bizleri kâfirler olarak mı görüyorsun? Söylediğinden tevbe et" dedi. Bunun üzerine Katarî, "Ben sadece size sordum" dedi.

---

[2] Krş. İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/189-90; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 29-30.

[3] Katarî b. el-Fucâe et-Temîmî (ölm. 78/697?): Hariciler'in Ezârika kolunun son lideridir. Hatip ve şair bir kimseydi. İbnu'z-Zubeyr zamanında ayaklanmış, Abdulmelik b. Mervân zamanında Haccâc'ın ordusu tarafından öldürülmüştür. Bkz. İbn Hayyât, *Târîh*, 261-76; Mübrred, *el-Kâmil*, III/1266-69, 1273-94, 1305, 1322-23, 1333-59; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 411; Yakûbî, *Târîh*, II/275-76, Câhız, *el-Beyân*, I/321, 361; II/490, 648, 648-49; III/906; Taberî, *Târîh*, VI/126, 169, 259, 301-304, 308-10; VII/626; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV/74-78, 117-19, 181-85; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VII/324-25; İbn Hallikân *Vefeyât*, IV/93-5; Zehebî, *A'lâm*, IV/151; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, I/86; Öz, "Katarî b. Fucâe", *DİA*, XXV/31-2.

[4] Amr el-Kanâ: Benû Abşems b. Sa'd'dendir. Sufriyye reislerindendir. Bkz. Mübrred, *el-Kâmil*, III/1290-91, 1328-29, 1346-47; İbn Düreyd, *el-İştikâk*, 343-44.

[5] Ubeyde b. Hilâl el-Yeşkürî (ölm. 77/696): Ezârika'nın reislerinden şair ve hatip bir kişidir. Ezârika kendisine biat etmek isteyince kabul etmemiş, Kâtarî b. el-Fucâe'ye biat etmelerini istemiştir. Kendisi de bir müddet Kâtarî'nin yanında bulundu. Ezârika ile aralarında ihtilaf çıkınca onlardan ayrıldı ve Taberistan'daki Kûmis'e gitti. Orada, Haccâc'ın Süfyan b. el-Ebred komutasındaki ordu tarafından yakalanarak öldürüldü. Bkz. Câhız, *el-Beyân*, I/326; Mübrred, *el-Kâmil*, III/1279-80, 1329-34; Taberî, *Târîh*, V/471, 565, 614, 617-18; VI/125, 308, 311, 318; İbn Düreyd, *el-İştikâk*, 243; İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*. II/299; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV/15, 18.

Onlar da, "Tevbe etmen gerekir" dediler ve onu azlettiler. Katarî, Taberistan'a gitti ve orayı ele geçirdi.[6]

Nâfi''in ortaya attığı ihtilafın sebebi şuydu: Yemen'den Haricilerin görüşüne sahip Arap bir kadın, kendi kararıyla mevâlîden[7] bir adamla evlendi. Ailesi ona, "Bizi rezil ettin" deyince, bunu inkâr etti. Kocası gelince, "Ailem ve amca oğullarım, durumumu öğrenmişler, beni suçluyorlar. Beni, onlardan biriyle zorla evlendirmelerinden korkuyorum. Benim için şu üç şıktan birini seç: Ya Nâfi''in ordusuna hicret et, ona katıl. Böylece onların yurdunda Müslümanlarla beraber olalım. Ya dilediğin şekilde beni sakla ya da beni serbest bırak." Bunun üzerine onu serbest bıraktı. Fakat ailesi onu baskı yoluyla ve rızası olmaksızın amcasının oğlu ile evlendirdi.

Orada bulunanlardan bazıları, kadının durumunu sormak amacıyla Nâfi' b. el-Ezrak'a yazdılar. Bunun üzerine, taraftarlarından bir adam şöyle dedi: "Onun ve kocasının bize katılmadan yaptıkları şey doğru değildir. Onların bize katılmaları gerekirdi. Bugün biz, Medine muhacirleri konumundayız; hiçbir Müslüman onlardan ayrı kalamayacağı gibi, bizden de ayrı kalamazlar." Nâfi' b. el-Ezrak ve küçük bir grup hariç bütün ordusu, onun bu görüşüne uydu. Bunlar, takiyye taraftarlarından uzaklaştılar ve yeni meseleler ortaya attılar. Bunlar, recmi haram sayarlar. Hicret yurdunda Allah'ın razı olmadığı bir kimse bulunmadığına dair Allah'a şehadet ederiz, derler. Bunlar, Allah'ın edâsını emrettiği emaneti saklamayı helal görürler. Müşrik olan bir topluma emanetlerini geri vermek gerekmez, derler. İffetli kadınlara iftira eden erkeklere had[8] uygulamazlar. Bunu, iffetli kadınlara iftira eden kadınlara uygularlar. Ezârika, Allah'ın bir serbestlik indirişinden, yani barış ilan ettiği andan

---

[6] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 85-7.

[7] Azat edilmiş köleler; Arap olmayan Müslümanlar.

[8] Had sözlükte, "sınır çekmek, bilemek dikkatle bakmak, ayırmak ve ceza tatbik etmek" anlamına gelmektedir. Bir isim olarak "sınır, son, bıçak vb ağzı, tarif ve şerî ceza" demektir. Çoğulu "hudûd"dur. Bir hukuk terimi olarak "hadler", İslami ölçüler, İslam dininin ortaya koyduğu helal-haram sınırları, miktarı ve niteliği nasslarda belirlenmiş olan şerî cezalar demektir. İslam ceza hukuku (Ukûbat) terimi olarak "hadler", belirli bazı suçlara İslamın tayin ettiği cezalardır. Bu cezayı gerektiren suçlar beş tanedir: Zina, hırsızlık, içki içmek, kazf (namuslu kadına zina iftirası) ve yol kesmedir (hırâbe). İslam ceza hukukunda hadler "Allah hakkı" olarak kabul edilmiştir. Yani haddi (İslamın tespit ettiği cezayı) gerektiren suçlar amme hukukuna tecavüz anlamı taşımaktadır. Haddin dışında kalan yani Kurân ve Sünnetle tayin edilmeyip hâkimin takdirine bırakılmış cezalara ise ta'zir cezaları denir.

itibaren savaştan elini çekmeyen kimsenin kâfir olduğunu söylerler.

Ezârika, müşriklerin çocuklarının Cehennemlik olduğu görüşündedir. Onların hükümleri, babalarının hükümleri gibidir. Aynı şekilde, müminlerin çocuklarının hükmü de, babalarının hükmü gibidir. Ezârika, küfür topraklarında yani dâr-ı küfürde oturan kimsenin kâfir olacağını, bu nedenle oradan çıkarak ayrılması gerektiğini iddia etmiştir.[9]

B. NECDÎYYE

Necde b. Âmir el-Hanefî,[10] bir grup insanla birlikte Yemâme'den çıkıp Ezârika'ya katılmak için yola koyuldu. Onları, Nâfi''in ordusundan bir grup karşıladı. Ona ve beraberindekilere, Nâfi''in icat edip ortaya atmış olduğu meseleleri anlattıktan sonra kendilerinin bu yüzden ondan ayrılarak tamamen uzaklaştıklarını söylediler. Necde'yi emir seçip, biat ettiler. Necde, bir müddet bekledi. Sonra Katîf'e[11] bir ordu gönderdi. Onlara, oğlunu vali olarak tayin etti. O da; (onlardan bazılarını) öldürdü, esir etti ve ganimet aldı. Necde'nin oğlu ve taraftarları, kadınlarından birçoğunu esir aldı. Kendilerine, onların her biri için bir kıymet takdir ettiler ve şöyle dediler: "Eğer onların kıymetleri bizim hissemize denk düşerse, onlar bizimdir; eğer denk düşmezse, fazlasını öderiz." Ardından onları taksim etmeden nikahladılar ve paylaşmadan ganimetlerden yediler. Necde'nin yanına dönünce bu durumu anlattılar. Necde onlara şöyle dedi: "Yaptığınız şey caiz değildir." Onlar da, "Bunun bize caiz olmadığını bilmiyorduk" dediler. Bilgisizliklerinden dolayı Necde onları mazur gördü. Bu hususta taraftarları da ona uyarak, bir adam bilgisizlikten dolayı hata işlediğinde onu mazur görürlerdi.

---

[9] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 83-4.

[10] Necde b. Âmir el-Harûrî el-Hanefî (ölm. 69/688): Başlangıçta Nâfi' b. el-Ezrak ile birlikteydi. Abdullah b. ez-Zübeyr zamanında onlardan ayrılarak Yemâme'ye çekildi. Sonra büyük bir toplulukla Bahreyn'e geldi ve oraya yerleşti. Taraftarları ona "Emîru'l-Müminîn" diyorlardı. Mus'ab b. Zübeyr, onun üzerine ordular göndermiştir. Sonra taraftarları onu azletmiş ve öldürmüştür. Bkz. İbn Hayyât, *Târîh*, 263, 267; Mübrred, *el-Kâmil*, III/1102; Yakûbî, *Târîh*, 268, 272; Taberî, *Târîh*, V/479, 497; VI/174; Malatî, *et-Tenbîh*, 52; Bağdâdî, *el-Fark*, 87; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 30; Şehristânî, *el-Milel*, 122-25; İbnu'l-Cevzî, *Telbîs*, 116; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III/491-92; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VII/215,225, 238.

[11] Katîf: Bahreyn'de büyük bir şehirdir. Bkz. Yâkût, *Mu'cem*, IV/378.

Dediler ki: "Dinde iki emir vardır: Birisi; Allah'ı bilmek, elçilerini, Müslümanların kanları ve mallarının haram olduğunu, gasbın haram olduğunu bilmek ve Allah'tan gelen her şeyi kabul etmektir. Bu, vaciptir. Bunun dışındaki konularda insanlar, kendilerine bütün helaller hakkında delil gösterilinceye kadar mazurdurlar. Bir adam, haram olması muhtemel olan bir şeyi içtihat yoluyla helal kabul etse, içtihat sahibi fukahanın dediğini göre mazurdur." Bunlar, bir müçtehidin, kendisine delil göstermeden önce hükümlerde hata yapmasından dolayı azap görmesinden endişe eden bir kimsenin kâfir olduğunu söylerler. Yine kendilerine hicret ağır gelen kimsenin münafık olduğunu söylerler. Bunların, *dâr-ı takiyye*de oturanların kanlarını ve mallarını helal saydıkları, bunları haram görenlerden uzaklaştıkları; kendilerinden had suçu ve cinayet işleyenleri dost edindikleri nakledilir. Şöyle demişlerdir: "Allah'ın, müminlere günahları sebebiyle azap edip etmeyeceğini bilmiyoruz. Bunu yaparsa, onlara Cehennemin dışında günahları kadar azap eder; onlara ebedi olarak azap etmez. Sonra onları Cennete sokar." Bunlar, harama küçük bir göz atan veya küçük bir yalan söyleyen ve bunlarda ısrar eden kimselerin müşrik olduğunu; ısrar etmeksizin zina eden, hırsızlık yapan ve içki içenin ise Müslüman olduğunu iddia ederler.[12]

Denilir ki: Necde'nin taraftarları, Benû Vâil'den bir adamın, kendisine bağlı olanlardan savaşa gitmek istemeyenleri öldürmesini tavsiye etmesi üzerine, bu adamı azarlayarak kovan Necde'yi kınadılar. Yine Necde'nin, denizde savaşacak bir ordu ve karada savaşacak bir ordu gönderip, karada savaşan orduya daha fazla mal verince, Atiyye onu kınamıştır. İçki cezasını ve ganimeti taksim etmeyi kaldırması, Mâlik b. Misma'ya boyun eğmesi, şefaate hükmetmesi ve Abdulmelik b. Mervân'ın yazdığı mektuba uyarak Osman'ın kızını satın alması[13] nedeniyle taraftarları onu kınamıştır. Nitekim Necde'nin taraftarları onu tevbeye davet etti; o da bunu yaptı. Ancak onlardan bir grup, Necde'yi tevbeye davet etmekten pişmanlık duydular ve ona şöyle dediler: "Bizim, seni tevbe etmeye davet edişimiz bir hatadır; çünkü sen bir imamsın. Biz tevbe ettik. Eğer sen de tevbenden tevbe etmez ve seni tevbeye davet edenleri

---

[12] Krş. İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/184-85, 190.

[13] Bağdadî'nin anlattığına göre, Necde, Resûl'un şehrine bir ordu göndermiş, bu ordu şehre hücum ederek Osman b. Affân'ın kızlarından birine ait bir cariyeyi ele geçirmişti. Bunun üzerine Abdulmelik, bu cariye hakkında ona bir mektup yazdı. O da, bu cariyeye sahip olan kişiden onu satın alarak, Abdulmelik b. Mervân'a iade etti. Bunun üzerine ona, "Sen, bize ait olan bir cariyeyi, düşmanımıza geri verdin" dediler. Bkz. Bağdâdî, *el-Fark*, 88.

tevbe etmeye çağırmazsan, senden ayrılırız." Bunun üzerine Necde, insanların huzuruna çıktı ve tevbesinden dolayı pişmanlık duyduğunu ve tevbe ettiğini açıkladı.

Taraftarları Necde hakkında ihtilaf etmiştir. Bir grup, onu azletmek üzere tekfir etti. Ayrıca, malları zenginler arasında paylaştırması ve fakirlere vermemesi sebebiyle Necde'yi kınadı. Bunun üzerine Ebû Fudeyk[14] ve taraftarlarından pek çoğu ondan ayrılarak uzaklaştı. Sonra Ebû Fudeyk ona saldırdı ve onu öldürdü. Böylece Ebû Fudeyk'e biat edildi. Ancak Necde'nin taraftarları Ebû Fudeyk'in hilafetini kabul etmediler; Necde'yi dost kabul ederek Ebû Fudeyk'ten ayrıldılar. Ebû Fudeyk, Necde'nin, Havyer (?) valisi olan Atiyye b. el-Esved'e, Necde'nin bir sapkınlığını gördüğünü, bu yüzden onu öldürdüğünü ve kendisinin hilafete ondan daha layık olduğunu anlatan bir mektup yazdı. Bunun üzerine Atiyye, Ebû Fudeyk'e kendisinden önce olana biat edilmesini yazdı. Ebû Fudeyk bunu kabul etmedi. Her ikisi de görüş ayrılığına düşerek birbirlerini terk ettiler. Fakat ülke Ebû Fudeyk'in oldu; Necde'yi dost edinen grup dışındakiler onun yanında kaldı. Böylece üç fırka oluştu: Necdiyye, Ataviyye ve Fudeykiyye.[15]

[a. **Ataviyye**]— Atiyye b. el-Esved el-Hanefî[16] ve taraftarları Ataviyye. Atiyye, Nâfi''in ortaya koyduğu görüşleri inkâr etme dışında başka bir görüş belirtmemekle birlikte

---

[14] Ebû Fudeyk Abdullah b. Sevr (ölm. 73/692): Haricilerin reisi Necde b. Âmir'in ashabından olup, Necde'nin Haricilerden ayrılması üzerine Hariciler tarafından reis seçilmiştir. Necde'yi öldürdükten sonra Abdulmelik b. Mervân'ın vali ve askerlerini mağlup ederek Baheryn'i zaptetmiştir. Bkz. İbn Hayyât, *Târîh*, 267; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 419; Malatî, *et-Tenbîh*, 170, 180; Bağdâdî, *el-Fark*, 90; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV/23; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VIII/317.

[15] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 88-90.

[16] Ebû Abdirrahman Muhammed b. Atiyye b. el-Esved el-Hanefî (ölm. 75/694): Sicistan ve Horasan'da Hariciliğin yayılması için büyük gayret gösterdi. Yezîd b. Muâviye'nin hilafeti esnasında Ezârika'nın resisi Nâfi' b. el-Ezrak ile birlikte Emevilere isyan etti. Ancak Ezârika'dan bazı Harici reisleriyle ayrılarak Yemâme'ye gitti. Yolda Necde b. Âmir ile karşılaşarak onu Ezârika'ya katılmaması için ikna ettiler. Sonunda onu Emîru'l-Müminîn ilan ettiler. Bir ara ordu komutanı olarak Uman'a giderek orada savaş yaptı. Abbâd b. Abdullah'ı öldürdü. Uman dönüşü Necde ile aralarında ihtilaf doğdu. Necde'den ayrılarak tekrar Uman'a döndü. Orada da fazla barınamadı, Kirmân'a geçti. Burada hakimiyet kurarak kendi adına para bastırdı. Üzerine gönderilen Emevi komutanı Mühelleb'in askerleri tarafından öldürüldü. Bkz. Taberî, *Târîh*, V/566; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 30; Şehristânî, *el-Milel*, 124; Sem'ânî, *el-Ensâb*, VIII/480; Öz, "Atıyye b. Esved," *DİA*, IV, 63.

ondan ayrıldı. Necde'nin anlattığımız fikirlerini de reddetti. Sonra Nâfi''den de ayrılarak Sicistân'a gitti.

[b. Acâride]— Ataviyye'den Abdulkerim b. Acred'in[17] taraftarları Acâride onbeş fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka, bir çocuğun bulûğa erdiği zaman İslama davet edilmesi gerektiğini, İslamı kabul edinceye ve kendisini İslamla vasıflandırıncaya kadar onlara dokunulmaması gerektiğini iddia eder.[18]

Acâride'nin ikinci fırkası Meymûniyye'dir. Bunlar, Mutezile mezhebinin kader görüşüne uyarak ondan ayrıldılar. Bunlar, Allah'ın amelleri kullara bıraktığını [tefvîz] ve onları sorumlu oldukları her şeyi yapabilecek istitaat ve yetenekte yarattığını, onların hem küfre hem de imana istitaatlı olduklarını; Allah'ın, kullarının amellerinde bir meşîeti [dileme] olmadığını ve kulların amellerinin Allah tarafından yaratılmadığını iddia ederler. Acrediyye bunlardan uzak durup bu görüşleri reddetmiş ve onlara Meymûniyye ismini vermiştir.

Acâride'nin üçüncü fırkası, Halef isimli bir kişinin taraftarları olan Halefiyye'dir. Bunlar, kader konusunda Meymûniyye'den ayrılarak kaderi kabul etmişlerdir.[19]

Dördüncü fırka, Hamza denilen bir kişinin taraftarları olan Hamziyye'dir. Bunlar, Meymûniyye gibi kaderi kabul ettiler. Özellikle sultanın ve onun hükmüne razı olanların öldürülmesini caiz görürler. Onların aleyhine çalışmadıkça, dinlerine saldırınadıkça veya sultana yardım ve destekte bulunmadıkça öldürülmesini caiz görmezler. Zurkân, Acâride'den Hamza'nın taraftarlarının, ehl-i kıblenin öldürülmesini, savaşa gönderilinceye kadar gizlilik hâlinde mallarının alınmasını helal görmediklerini nakleder.[20]

Acâride'nin beşinci fırkası, Şuayb'ın taraftarları olan Şuaybiyye'dir. Şuayb, Meymûn'dan ayrılmıştır. O, Allah dilemedikçe, hiçbir kimsenin bir eylemi gerçekleştirmeye gücünün yetmeyeceğini, kulların eylemlerinin Allah tarafından yaratıldığını

---

[17] Abdulkerîm b. Acred: Belh'lidir. Doğum ve ölüm tarihi bilinmemektedir. 724-738 yılları arasında Irak valiliği yapan Hâlid el-Kasrî tarafından öldürüldüğü dikkate alınarak 120/738 yılı civarında öldüğü söylenmektedir. Bkz. Makdisî, *el-Bed'*, V/138; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 32; Şehristânî, *el-Milel*, 128-131; Öz, "Acâride," *DİA*, I/318-19.

[18] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 93-4.

[19] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 96; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 32-3.

[20] Krş. Kummî, *Kitâbu'l-Makâlât*, 56; Malatî, *et-Tenbîh*, 53-4; Bağdâdî, *el-Fark*, 98-100; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 33.

söylemiştir.[21]

Şuaybiyye ve Meymûniyye fırkalarının birbirlerinden ayrılış sebebi şuydu: Meymûn'un Şuayb'dan bir alacağı vardı. Bunu Şuayb'den istedi. Şuayb, "Allah dilerse onu sana vereceğim" deyince; Meymûn, "Allah, onu şu anda bana vermeni diledi" dedi. Bunun üzerine Şuayb, "Eğer Allah dileseydi, onu sana vermemeye gücüm yetmezdi" dedi. Meymûn da "Allah, emrettiği şeyi diler; emretmediği şeyi dilemez; dilemediği şeyi de emretmez" şeklinde cevap verdi. Bunun üzerine bir grup insan Meymûn'un, bir grup insan da Şuayb'ın fikirlerini benimseyerek onun taraftarı oldu. Bunlar, Hâlid b. Abdillah el-Becelî'nin hapsinde bulunan Abdulkerim b. Acred'e, Meymûn ve Şuayb'ın görüşlerini bildiren bir mektup yazdılar. Abdulkerim, onlara şu cevabı yazdı: "Biz, Allah'ın dilediği olur; dilemediği olmaz, deriz ve Allah'a bir kötülük nispet etmeyiz." Ancak bu mektup onlara ulaştığında, Abdulkerim ölmüştü. Meymûn, onun "Biz, Allah'a bir kötülük nispet etmeyiz" diyerek kendi görüşünü söylediğini iddia etti. Şuayb da, "Hayır! Bilakis, 'Biz, Allah'ın dilediği olur; dilemediği olmaz, deriz' diyerek benim görüşümü söylemiştir" dedi.

Bazı insanlar, Abdulkerim b. Acred ve kendisine Meymûniyye'nin nispet edildiği Meymûn'un Belh'li bir kişi olduğunu söylediler. Başka bir grup ise Abdulkerim'in aslında, Ebû Beyhes'in[22] taraftarlarından olduğunu, ancak ona görüş ayrılığına düştüğünü ve cariye satışı konusunda ondan ayrıldığını söylemiştir.

Kerâbîsî[23] bazı kitaplarında Acâride ve Meymûniyye'nin, oğulların kızları, kızların kızları, erkek kardeşlerin (kızlarının) kızları ve erkek kardeşlerin oğullarının kızları ile nikahlanmayı helal gördüklerini ve Allah'ın, kızları, erkek kardeşlerin kızla-

---

[21] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 95-6; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 32.

[22] Ebû Beyhes el-Heysam b. Câbir (ölm. 94/713): Benû S'ad b. Dubey'a kabilesindendir. Emevi halifesi I. Velîd zamanında Haccâc'ın takibinden kurtulmak için Medine'ye kaçtı. Medine valisi Osman b. Hayyân el-Müzenî tarafından yakalanarak hapsedildi. Vali ile dostluk kurmayı başarmışsa da, halifeden gelen emir üzerine öldürülmüştür. Bkz. Mübrred, *el-Kâmil*, III/1203, 1220-21, 1232; Makdisî, *el-Bed'*, V/138; Malatî, *et-Tenbîh*, 180; Bağdâdî, *el-Fark*, 108-109; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/190; Şehristânî, *el-Milel*, 125-27; Öz, "Beyhesiyye," *DİA*, VI/65.

[23] Ebû Ali el-Hüseyin b. Ali b. Yezîd el-Mühellebî el-Kerâbîsî (ölm. 248): Bağdatlı kelam âlimidir. Cebriyye'den olduğu söylenir. Hadis ve fıkıh bilginidir. Bkz. İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 256; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, V/416; Sem'ânî, *el-Ensâb*, X/371-72; Zehebî, *A'lâm*, XII/79; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, I/117.

rını ve kız kardeşlerin kızlarını haram kıldığını söylediklerini zikreder.[24]

Doğrulayamamakla birlikte, bize anlatıldığına göre onlar, Yûsuf sûresinin Kurân'dan olmadığını iddia ediyorlardı.[25]

Acâride'nin altıncı fırkası Hâzımiyye'dir. Bunlar, kaderi kabul, velayet [dostluk] ve adâvetin [düşmanlık] Allah'ın zâti iki sıfatı olduğu görüşleriyle ayrı bir fırka oluşturmuşlardır. Allah, hayatlarının çoğunda kâfir olsalar da, kendisine iman ile gelen kullarını dost edinir. Hayatlarının büyük kısmında mümin olsalar da, kendisine küfür ile gelenleri ise kabul etmez.[26]

Acâride'nin yedinci fırkası, Hâzımiyye'den ikinci fırkadır. Bunlara Malumiyye denir. Bunlar, şu görüşleriyle diğer fırkalardan ayrılmışlardır: Allah'ı bütün isimleriyle bilmeyen kimse, O'nu tanımamaktadır. Kulların fiilleri, Allah tarafından yaratılmamıştır. İstitaat, fiil ile birliktedir. Ancak Allah'ın dilediği olur.[27]

Acâride'nin sekizinci fırkası, Hâzımiyye'nin üçüncü fırkası olan Meçhuliyye'dir. Onlar, Allah'ı isimlerinden bir kısmı ile bilen kimsenin, O'nu tanıdığı ve onun cahili olmadığı görüşündedirler. Kaderin sabit olduğunu söylerler.[28]

Acâride'nin dokuzuncu fırkası, Osman b. Ebi's-Salt'ın taraftarları olan Saltiyye'-dir. O, şu görüşüyle ayrılmıştır: Bir kişi bizim davetimizi kabul eder ve Müslüman olursa, onu dost edinir, çocuklarına dokunmayız. Çocuklar, aklı erinceye ve İslama davet edildiklerinde onu kabul edinceye kadar Müslüman değildirler.[29]

Acâride'nin onuncu fırkası, Se'âlibe'dir. Bunlar, hem kâfirlerin hem de Müslümanların çocukları için dostluk, düşmanlık ve berâet [dostluk] olmadığını söylerler. Onlar, ergenlik çağına ulaştığında İslama davet edilirler; onu kabul ederler veya inkâr ederler. Sa'lebe ve Abdulkerim, çocuk meselesinde görüş ayrılığına düşünceye kadar her konuda ittifak halinde idiler.[30]

---

[24] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 281; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/190.

[25] Bağdâdî, *el-Fark*, 281.

[26] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 94; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 32, 35; er-Râzî, *İ'tikâdât*, 60.

[27] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 97; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 33; er-Râzî, *İ'tikâdât*, 64.

[28] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 97; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 33; er-Râzî, *İ'tikâdât*, 63.

[29] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 97; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 33; er-Râzî, *İ'tikâdât*, 57.

[30] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 100-101; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/191; Şehristânî, *el-Milel*, 131; er-Râzî, *İ'tikâdât*, 61.

Acâride'nin onbirinci fırkası, Se'âlibe'nin birinci fırkası olan Ahnesiyye'dir.[31] Bunlar, İslama mensup ve ehl-i kıbleden dâr-ı takiyyede yani imanı gizleme bölgesinde bulunanlar hakkında tevakkuf edip görüş bildirmediler. İman sahibi olarak bildikleri kimseleri ahbap ve dost edinirler veya kâfir olduğunu bildiklerinden ise uzak dururlar. Düşmana hücum etmeyi, gizlilik halinde adam öldürmeyi ve İslama davet edilip bizzat tanınmadıkça ehl-i kıbleden fesat çıkaran bir kişiye karşı savaş başlatılmasını haram görürler. Sa'lebiyye bunları dışlamış ve onlara ve onlara Ahnesiyye adını vermiştir.[32]

Acâride'nin onikinci fırkası, Se'âlibe'nin ikinci fırkası olan Ma'bediyye'dir. Bunlar, şu görüşleriyle diğerlerinden ayrılmışlardır: Zengin olduklarında kölelerin mallarından zekât almayı, fakir olduklarında ise zekâtlarından onlara vermeyi kabul ederler. Ancak daha sonra bunu hata olarak kabul ettiler. Fakat böyle yapanları da kınayıp onları terk etmediler. Ma'bed denilen bir adam onlara, "Siz, böyle yapandan yüz çevirmiyorsanız da, biz bunu tasvip etmiyoruz" dedi ve bunda diretti. Bunun üzerine Se'âlibe, Ma'bed ve taraftarlarını terk ederek onlarla olan ilişkileri kesti.[33]

Acâride'nin onüçüncü, Se'âlibe'nin üçüncü fırkası, Ebû Müslim zamanında ayaklanan ve onun yardımcısı olan Şeybân b. Seleme'nin taraftarlarının oluşturduğu Şeybâniyye'dir.[34]

Onların hikâyesinden bir kesit şöyledir: Şeybân b. Seleme, Ebû Müslim'e yardım etme ve benzeri birtakım olaylar yapınca, Hariciler onu terk ettiler. Şeybân öldürülünce, bir grup gelip onun tevbe ettiğini söyledi. Fakat Sa'lebiyye Şeybân'ın tevbe ettiğini kabul etmedi ve şöyle dedi: "Şeybân'ın ortaya attığı şeyler, Müslümanların öldürülmesi, mallarının alınması ve dövülmesiydi. Siz, dâr-ı alâniyyede [takiyye yapılmayan diyar] olduğunu savunuyorsanız; biz, maktulün velisi affetmedikçe dâr-ı alâniyyede bulunan bir kâtilin tevbesini kabul etmeyiz. Kendisine kısas yapılmadıkça veya bağışlanmadıkça ve onların mallarını geri vermedikçe Müslümanları dövenin tevbesini kabul etmeyiz. Şeybân ise bunlardan hiçbirini yapmamıştır. Eğer onun tevbesinin dâr-ı takiyyede olduğunu savunuyorsanız, yalan söylüyorsunuz. Çünkü onun durumu açıktı ve öldürülünceye kadar yaptığı davet ortadaydı." Onlardan bir

---

[31] Bkz. İsferâînî, *et-Tabsîr*, 33-4; Sem'ânî, *el-Ensâb*, I/158.

[32] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 101; Şehristânî, *el-Milel*, 132.

[33] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 101; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 33; Şehristânî, *el-Milel*, 132.

[34] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 102; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 34; Şehristânî, *el-Milel*, 132-33.

grup onun tevbesini kabul etti. Bunlar, Şeybâniyye olarak isimlendirildiler. Sonra Şeybâniyye, Allah'ın kendi yarattıklarına benzediğini ortaya attı.

Onlardan bir grup, Sa'lebiyye'nin görüşü üzere devam etti. Bunlar, Sa'lebiyye'nin çoğunluğu ve cumhuru olup, Ziyâdiyye olarak isimlendirildiler. Zira onlardan Ziyâd b. Abdirrahman denilen bir adam Sa'lebiyye'nin fakihi ve onların reisiydi.[35]

Onun tevbesini kabul eden Şeybâniyye, velayet [dostluk] ve adâvetin [düşmanlık], Allah'ın zâti sıfatlarından iki sıfat olduğunu ve fiil sıfatlarından olmadığını söylediler.

Acâride'nin ondördüncü fırkası, Se'âlibe'nin de dördüncü fırkası olan Ruşeydiyye'dir. Onları diğerlerinden ayran görüşlerden bazıları şunlardır: Ruşeydiyye taraftarları, kaynak ve akarsularla sulanan arazilerden *öşrün* yarısını veriyorlardı. Sonra bundan vazgeçtiler ve durumu Ziyâd b. Abdirrahman'a yazdılar. O da onlara şöyle cevap verdi. Sonra onlara geldi ve bu hususta öşrün tamamının verilmesi gerektiğini, onlardan bu konuda yanılmış olanlardan uzaklaşılmamasını bildirdi. Bunun üzerine Ruşeyd denilen bir adam şöyle dedi: "Eğer onlardan uzaklaşmamız caiz ise, onların uyguladıkları gibi uygularız." O ve beraberindekiler, birinci uygulamaya devam ettiler. Bu yüzden Se'âlibe onlarla ilişkisini kesti ve onlara Uşriyye ismini verdi.[36]

Acâride'nin onbeşinci, Se'âlibe'nin beşinci fırkası, Ebû Mukrem'in taraftarları olan Mukremiyye'dir. Onların diğerlerinden ayrıldıkları görüşlerden bazıları şunlardır: Bunlar, namazı terk edenin kâfir olduğunu; ancak onun namazı terk ettiği için değil, Allah'ı bilmediği için kâfir olduğunu iddia ederler. Diğer büyük günahlar hakkında da aynı şeyi söylerler. Nitekim büyük günah işleyen bir kimsenin Allah'ı tanımadığını, onun, büyük günah işlediği için değil, cehaleti yüzünden kâfir olduğunu iddia ederler. Muvâfât [insanın son nefesindeki durumu] hakkında, Allah'ın, kullarını son nefeste sahip olduğu amellerine göre değil, bulundukları durum üzere onları dost veya düşman olarak kabul ettiğini söylemişlerdir. Bu yüzden Se'âlibe onları kendilerinden saymayıp, terk etmiştir.[37]

Se'âlibe'nin, çocuklar hakkındaki görüşlerinden biri, onların babalarının azaplarına ortak olmasıdır. Çünkü çocuklar, babalarının rükünlerinden bir rükündür, ya-

---

[35] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 102; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 33.

[36] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 102; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/190.

[37] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 103; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/191; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 34; Şehristânî, *el-Milel*, 133; er-Râzî, *İ'tikâdât*, 63.

ni onun bir parçası durumundadır. Aslında bu ifade ile baba ve çocuğun birbirlerinden olduklarını kastediyorlar. Haricilerden, Ebû Fudeyk'in taraftarları olan Fudeykiyye'nin,[38] Nâfi' ve Necde'yi inkârlarıyla ilgili anlattıklarımızdan daha fazla görüşlerle diğerlerinden ayrıldıklarını bilmiyoruz.

[C. SUFRÎYYE]

Haricilerden, Ziyâd b. el-Asfar'ın taraftarları olan Sufriyye ise, çocuklara azap edilmesi konusunda Ezârika ile uyuşmaz. Zira Sufriyye taraftarları çocuklara azap edilmesini kabul etmezler. Sufriyye'nin Ubeyde'ye mensup oldukları da söylenir. Ubeyde, Necde'ye karşı çıkıp, muhalefet edenlerdendi. Nitekim ondan ayrılarak Yemâme'den döndü. Necde, Basralılara mektup yazınca, Ubeyde ve Abdullah b. İbâd[39] bir araya gelip bu mektubu okudu. Abdullah b. İbâd, mezhebini anlatırken zikrettiğimiz şeyi söyledi. Ubeyde ise, kendilerine muhalif olan bütün Harici mezheplerinin müşrik olduklarını, onlara davranışın, müşriklerle savaşan Resûlullahın (s.a.v.) harp ehline karşı davranışı gibi olduğunu söyledi.[40]

Haricilerin görüşlerinin esası, Ezârika, İbâdiyye, Sufriyye ve Necdiyye'nin görüşüdür. Ezârika, İbâdiyye ve Necdiyye dışındaki fırkalar Sufriyye'den ayrılmışlardır.

Haricilerden bir grup şöyle der: Hadd cezasını gerektiren amellerden birini işleyene, kendisine hadd gerektiren şey isim olarak verilemez. Bir kimse –zina ve kazf[41] suçları gibi– işleyenin kâfir olmadığı bir şey sebebiyle küfürle suçlanamaz. Onlar, ancak "iftiracılar" ve "zinakârlar"dır. Namazı ve orucu terk gibi haddi gerektirmeyen amelleri işleyen kâfirdir. Bunlar, her iki durumda da iman ismini kaldırmışlardır.

---

[38] Krş. İsferâînî, *et-Tabsîr*, 30-1.

[39] Bkz. Mübrred, *el-Kâmil*, III/1203, 1220; İbn Düreyd, *el-İştikâk*, 249; Taberî, *Târîh*, V/566-68; Malatî, *et-Tenbîh*, 4, 52, 179.

[40] Bkz. Malatî, *et-Tenbîh*, 52; Bağdâdî, *el-Fark*, 90-91; Şehristânî, *el-Milel*, 137; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 31-2.

[41] Namuslu kadına zina iftirası.

[D. İBÂDİYYE]

[İbâdiyye Fırkaları]

Haricilerin İbâdiyye[42] kolundan birinci fırkadan olanlara Hafsiyye denilir. İmamları, Hafs b. Ebi'l-Mikdâm idi. O, iman ve şirki birbirinden ayıran şeyin Allah'ın birliğini bilmek olduğunu iddia etmiştir. Allah'ı bilen kimse, bunun dışındaki resûl, Cennet, Cehennem gibi şeyleri inkâr etse; insan öldürme, zinayı ve Allah'ın haram kıldığı kadınları helal görme gibi bütün kötülükleri işlese, o kimse kâfir olmakla birlikte, şirkten uzaktır. Aynı şekilde Allah'ın yenilmesini ve içilmesini haram kıldığı şeyleri yapan kimse de kâfirdir ancak müşrik değildir. Müşrik Allah'ı bilmeyen ve onu inkâr eden kimsedir. Hafs b. Ebi'l-Mikdâm'ı tasdik edenler hariç, İbâdiyye'nin büyük çoğunluğu ondan uzaklaşmıştır.[43]

Şîa'nın Ebû Bekir ve Ömer hakkında yaptığı teviller gibi, bunlar da, Osman hakkında birtakım tevil yaparlar. Nitekim o, Ali'nin, Allah'ın Kurân'da zikrettiği "hayrân" [şaşkın]; "onu hidayete çağıran arkadaşlarının"[44] da Nehrevân ehli olduğunu iddia etmiştir. Yine o, Allah'ın, "İnsanlardan öylesi vardır ki, onun dünya hayatına ilişkin sözü senin hoşuna gider"[45] ayetini Ali hakkında; "İnsanlardan öylesi de vardır ki, Allah'ın rızasını kazanmak için kendini feda eder"[46] ayetini de Abdurrahman b. Mülcem[47] hakkında indirdiğini iddia eder. Bundan sonra şöyle demiştir: "Kitaplara

---

[42] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 103-104; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 34.

[43] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 104-105; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/191; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 34; Şehristânî, *el-Milel*, 135-36; er-Râzî, *İ'tikâdât*, 66.

[44] Ayet şöyledir: "... O kişi gibi ki, şeytanlar kendisini ayartıp yeryüzünde şaşkın (*hayrân*) dolaşır hale getirmişlerdir. Oysaki onun, "bize gel" diye hidayete davet eden arkadaşları vardır..." (En'âm, 6/71).

[45] Bakara, 2/204.

[46] Bakara, 2/207.

[47] Abdurrahman b. Amr b. Mülcem el-Murâdî el-Hımyerî el-Kindî (ölm. 40/661): Hz. Ali'nin katilidir. Başlangıçta Ali taraftarıydı; Sıffîn'de onun yanında yer aldığı[47] söylenir. Fakat daha sonra Haricilerin yanında yer almıştır. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 209; aynı yazar, *el-İmame*, I/179-182; Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 20; Mübrred, *el-Kâmil*, III/1115-21; İbn Sa'd, *Tabakât*, III/24-26; Yakübî, *Târîh*, II/212-14, 220; Taberî, *Târîh*, V/143-46, 148-51, 173; Mes'ûdî, *Murûc*, II/423-26; Makdisî, *el-Bed'*, V/230-34; İbnu'l-Cevzî, *Telbîs*, 115-16; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*,

ve resûllere iman, Allah'ın birliğine (imana) bağlıdır. Bunu inkâr eden kimse, Allah'a şirk koşmuştur."

İkinci fırkadan olanlar, Yezîdiyye diye isimlendirilir. İmamları, Yezîd b. Uneyse idi.[48] Bunlar, şöyle derlerdi: Biz Muhakkimetü'l-Ûlâ'yı[49] dost ediniriz ve bundan sonra yeni görüş ortaya atanları kabul etmeyiz. Bununla birlikte bütün İbâdiyye'yi dost ediniriz. Yezidîler görüşlerinin kendilerine ulaşıp da yalanlayanlar veya ona karşı çıkanlar dışındaki herkesin Müslüman olduğunu iddia ederler. Küfür ve şirk konusunda Hafsiyye'ye karşı çıkarak cumhurun görüşünü kabul ederler. Yemân b. Ribâb,[50] Yezîd b. Uneyse'nin taraftarlarının şirk görüşünde olduklarını; Yezîd'in, Nâfi'den önceki Muhakkimetü'l-Ûlâ'yı dost edindiğini, ondan sonrakilerden uzak olduğunu, onlardan ayrılan bir kişiye savaş açmayı haram gördüğünü ve İbâdiyye'den onu yalanlayan veya görüşü ulaştığında reddedenler dışındakileri dost edinmeye devam ettiğini söylediklerini nakleder.

Yezîd, Allah'ın Arapların dışında, yani Acem'den bir resûl göndereceğini, ona, gökte yazılmış olan bir kitap indirileceğini ve bunun ona bir defada indirileceğini iddia etmiştir.[51] Böylece o, Muhammed'in (s.a.v.) şerîatını terk etmiş, başka bir şerîatı din edinmiştir. O, bu peygamberin milletinin Sâibe [Sâbiîler] olacağını, bu Sâibe'nin bugün yaşayan insanlar ve Kurân'da Allah'ın zikrettiği Sâbiûn olmadığını ve bunların henüz gelmediklerini iddia etmiştir. O, ehl-i kitaptan Muhammed'in (s.a.v.) peygamberliğine şehadet edenleri, onun dinine girmeseler ve onun şerîatı ile amel etmeseler de dost edinmiştir. Onların bu şekilde mümin olduklarını iddia etmiştir. İbâdiyye'den bazıları bu konuda sessiz kalmış, bazıları ondan uzaklaşmıştır.

III/254-260; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VII/326-331; İbn Haldûn, *Târîh*, II/378-79, 645-49; Fığlalı, "İbn Mülcem", *DİA*, XX/220.

[48] Bağdâdî, bu şahsın ismini Yezîd b. Ebî Uneyse olarak verir. Basralıydı. Sonra İran'da Cür'a gitmiştir. Önce Haricilerden *İbâdiyye*'dendi. Sonra onlardan ve bütün ümmetten ayrılmıştır. Bkz. Bağdâdî, *el-Fark*, 279-80; Şehristânî, *el-Milel*, 136.

[49] Muhakkime: Haricilere verilen isimlerden biridir.. Ali'nin hakeme başvurmasına karşı çıktıkları için onlara bu isim verilmiştir. Bkz. Malatî, *et-Tenbîh*, 47-51; Bağdâdî, *el-Fark*, 74.

[50] Yemân b. Ribâb el-Harici: Haricilerin ileri gelenlerinden ve reislerindendir. Önce Sa'lebî idi, sonra Beyhesiyye fırkasına geçmiştir. Bkz. İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 258; Makdisî, *el-Bed'*, V/132.

[51] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 279.

Ondan uzaklaşanlar büyük çoğunluktur.[52]

İbâdiyye'nin üçüncü fırkası, Hâris el-İbâdî'nin taraftarlarıdır. Bunlar, kader konusunda Mutezile'nin görüşünü benimsemişlerdir. Bu konuda İbâdiyye'nin geri kalanına karşı çıkmışlardır. İstitaatın, fiil ile birlikte olduğunu iddia etmişlerdir.[53]

İbâdiyye'nin çoğunluğu, isyan edenler hariç, Muhakkime'yi dost edinirler. Namaz kılan muhaliflerinin kâfir olduklarını, müşrik olmadıklarını, nikahlarının ve miraslarının helal olduğunu; savaş anında silah ve binek hayvanları gibi mallarının ganimet olarak alınmasının helal olduğunu, bunun dışındakilerin haram olduğunu; dâr-ı takiyyede şirke davet eden ve buna inanan kimseler hariç, gizlilik halinde onların öldürülmelerinin ve sürülmelerinin haram olduğunu iddia ederler. Dârın, yani bölgenin –muhaliflerinin bulunduğu yerleri kastederler– sultanın ordusu hariç, dâr-ı tevhit olduğunu iddia ederler. Çünkü, onlara göre orası dâr-ı küfürdür. Bunların, muhaliflerinin dostlarına şahitliklerini caiz gördükleri, sorgulamadan öldürmeyi [isti'râz] ve kendi dinlerine davet edinceye kadar muhaliflerinin kanlarını haram gördükleri nakledilir. Bu yüzden Hariciler onlardan yüz çevirip uzaklaşmıştır. Her taatin iman ve din olduğunu, büyük günah işleyenlerin Muvahhit [Allah'ı birleyen] olduğunu ancak mümin olmadıklarını söylerler.

Dördüncü fırkadan olanlar, Ebu'l-Huzeyl'in mezhebine uyarak taatin Allah'ın muradı olmadığını söylerler. Bunun anlamı şudur: İnsan, bazen Allah o fiili kastetmemiş ve irade etmemiş olsa da, Allah'ın emrettiği bir şey yaptığı zaman ona itaat etmiş olur.

[İbâdiyye'nin Ayrılık Noktaları]

[1. **Nifak**]— Nifak konusunda üç fırkaya ayrılmışlardır. Birinci fırka, nifakın şirkten uzaklaşmak olduğunu iddia eder. Bu hususta Allah'ın, "Bunların arasında bocalayıp durmaktalar; ne onlara ne bunlara"[54] ayetini delil gösterirler.

İkinci fırka, tevhide aykırı olduğu için her nifakın şirk olduğunu söyler.

Üçüncü fırka, "Biz, nifak ismini yerinden oynatmayız. O, Allah'ın, o zamanda bu

[52] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 279-80.

[53] Bkz. Bağdâdî, *el-Fark*, 105; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 35; Şehristânî, *el-Milel*, 134-35; Sem'ânî, *el-Ensâb*, I/111.

[54] Nisâ, 4/143.

ismi kendilerine verdiği bir toplumun dinidir. Bunlardan başkasını nifak ile isimlendirmeyiz" der.

Bunlar, beş dirhem çalanın genellikle elinin kesileceğini söylerler. Münafıkın kâfir olduğunu, müşrik olmadığını söyleyenler, Resûlullah (s.a.v.) zamanındaki münafıkların, muvahhit olduklarını ve büyük günah işleyen kimseler olduklarını söylemişlerdir.[55]

Bunlar, Allah'ın kullarına emrettiği her şeyin özel değil, genel olduğunu; Allah'ın bunları hem kâfire hem de mümine emrettiğini söylemişlerdir.

İbâdiyye'den bir grup şöyle demiştir: "Allah'ın, kullarına tevhit konusunda, haber veya haber yerine geçen işaret ve imadan başka bir delili yoktur."

Bazıları şöyle demiştir: "Kullarını, birliğini ve kendisini bilmekle mükellef kılmaması Allah için mümkün değildir. Bazıları, Allah'ın bunu yapmamasını mümkün görmüştür." Bazıları ise, İslam dinine giren kimse hakkında şöyle demiştir: "Bilsin veya bilmesin, işitsin veya işitmesin, şeraitler ve hükümler ona vaciptir."

İbâdiyye mensuplarından bazıları şöyle demiştir: Allah'ın bir delil [mucize] vermeden bir peygamber göndermesi mümkün değildir. Onun en azından bir delil göstermesi gerekir. Onlardan bazıları ise, Allah'ın delilsiz olarak bir peygamber gönderebileceğini iddia etmiştir.

Bazı ibadîler de şöyle demiştir: Kendisine, içkinin haram olduğuna ve kıblenin değiştiğine dair haber ulaşan kimse, bunu haber verenin mümin mi kâfir mi olduğunu bilmesi; bunu da haber yoluyla bilmesi gerekir. Fakat bu haberi haber yoluyla bilmesi gerekmez.

Bir kısım İbâdiyye taraftarı ise şöyle demiştir: Diliyle "Allah birdir" diyen bir kimse, bununla Mesih'i kastediyorsa, sözünde doğru, kalben müşriktir. Bazıları da şöyle demiştir: İnsanların, namaza yürüyerek gitmeleri, binitle hacca gitmeleri gerekmez. Bunlara ulaştıran vasıtalar taat sebeplerinden değildir. Onların sadece bunları bizzat işlemeleri gerekir.

Bunların hepsi, Kurân ve tevil hususunda kendilerine muhalefet edenlerin tevbeye davet edilmelerinin vacip olduğunu söylerler. Bu ihtilaf, ister bilinmemesi caiz olan hususlarda ister bilinmemesi caiz olmayan hususlarda olsun, tevbe ederlerse kurtulurlar; tevbe etmezlerse öldürülürler. Bunlar şöyle demişlerdir: Zina veya hırsızlık yapana hadd cezası uygulanır, sonra tevbeye davet edilir. Eğer tevbe ederlerse

---

55 Krş. İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/191.

kurtulurlar, tevbe etmezlerse öldürülürler.

Bazı İbadîler şöyle demiştir: Allah'ı kabul etmeyen ve inkâr eden, O'ndan başka bir ilah edinmiş olsa da müşrik değildir. Bazıları ise şöyle demiştir: Bu şirktir. Hangi şekilde olursa olsun her inkâr bir şirk ve küfürdür. Şöyle demişlerdir: Herhangi bir günahta ısrar etmek küfürdür.

Şöyle diyenler de vardır: Allah, teklif sahiplerini yok ettiği zaman âlem tamamen yok olacaktır. Bundan başkası olamaz; çünkü O, onu onlar için yaratmıştır. Onları yok ettiği zaman âlemin bekasının bir anlamı yoktur.

İbâdiyye mensuplarından bazıları, hatta büyük çoğunluğu şöyle demiştir: İstitaat ve teklif fiil ile birliktedir. İstitaat, meşgul olmamaktır. Yine birçokları şöyle demiştir: İstitaat, kendi başına bırakmak değildir. Bilakis o, fiilin fiil olmasının anlamıdır. Onun sebebiyle fiil meydana gelir. İstitaat, iki vakitte bâki kalmaz. Her şeyin istitaatı, zıddının istitaatından başkadır. Allah, kullarını aciz oldukları için değil, terk edecekleri için güç yetiremeyecekleri şey ile sorumlu tutmuştur. Taate güç yetirme; tevfik, tesdîd [doğrultma], fazl, nimet, ihsan ve lütuftur. Küfre güç yetirme ise; dalâlet, hızlân, tab' [mühürleme], bela ve şerdir. Allah, kâfirlere lütufta bulunsaydı, kesinlikle iman ederlerdi. Onlara, kendi katından bir lütuf verseydi, zorla iman ederlerdi. Allah kâfirleri yaratırken, onların haline acıyıp yardım etmemiştir. Kâfirler için en iyi şeyleri yaratmamıştır. Onlara dinde de iyilik yapmamıştır. Allah, onları saptırmış ve kalplerini mühürlemiştir. Bu, Yahya b. Kâmil, Muhammed b. Harb ve İdrîs el-İbâdî'nin görüşüdür.

İbâdiyye mensuplarının çoğu şöyle derlerdi: Kulların fiilleri yaratılmıştır. Allah, ezelde mürit [irade eden] idi. Çünkü, olacağını bildiği şey olur; olmayacağını bildiği şey de olmaz. O, kulların taat ve isyan fiillerini bildiği için mürittir. Bununla birlikte Allah isyanı sevmez. Ancak bu, ona darılması ve çirkin görmesi anlamında değildir. «Bunların kader konusundaki diğer görüşlerini, insanların kader konusundaki görüşlerini anlatırken açıklayacağız.»

[Haricilere Göre Kurân'ın Yaratılmışlığı]

Haricilerin hepsi Kurân'ın yaratılmış olduğunu söyler. İbâdiyye'nin büyük çoğunluğu şöyle demiştir: Bir şey hakkında, farklı iki hüküm bulunması iki açıdan mümkündür. Sahibinin izni olmadan bir ekin tarlasına giren adamın durumu böyledir. Allah, ekine zarar verdiği için, onun tarladan çıkmasını yasaklayabilir. Tarla onun olmadığı için çıkmasını emredebilir. Onların büyük çoğunluğu, bir hâtır [uyarıcı] bulunması gerektiği görüşündedir. Allah'ın, ergenlik çağına ulaşmış kullarını

hâtırsız bırakamayacağını kabul etmişlerdir.

Dediler ki: "Cisim, bir araya gelmiş arazlardır" diyen kimseye göre cismin bir parçası olma durumu hariç, arazların bekası mümkün değildir. Bunların çoğu arazın, cismin parçaları olduğunu söyler. Bunlar, Hüseyin'in mezhebine uyarak, parçalanamayan cüzün cisim olduğunu söylemişlerdir.

Dediler ki: Allah'ın kullarına mükafatı, ihsanından; afiyeti de belasından çoktur. Sevap, ancak hak etme yoluyla vaciptir. İhsan ve bela ise karşılıksız olarak ve yaratma yoluyladır. Bunlardan bazıları, tamamen sarhoş edici olmadıkça, çoğu sarhoşluk veren şeyi helal görürler. Sarhoşluk veren şeyi ise haram görürler. Savaşta, kaçanlar ehl-i kıbleden ve muvahhit olduğu zaman onların peşine düşmezler. Kadınları ve çocukları öldürmezler. Müşebbihe'nin öldürülmesini, sürgün edilmesini ve mallarının ganimet olarak alınmasını caiz görürler. Ebû Bekir'in dinden dönenlere yaptığı gibi, kendilerinden kaçanların peşlerine düşerler.

Seleften Câbir b. Zeyd,[56] İkrime,[57] Mücahid ve Amr b. Dînâr'ın[58] kendilerinden olduğunu iddia ederler. İbâdiyye'den İbrahim adında bir kişi, muhaliflerinin cariyelerinin alınıp satılmasının caiz olduğu yönünde bir fetva vermişti. Bunun üzerine, Meymûn denilen bir adam ondan ve bunu helal görenlerden uzaklaştı. Onlardan bir grup ise bunun, helal veya haram olduğunu belirtmeyip, tarafsız kaldı. Bu konuyu kendi bilginlerine yazarak fetva istediler. Onlar da, dâr-ı takiyyede onun satılmasının ve hibe edilmesinin helal olduğu; İbrahim'i dost edinmede geri kaldıkları için tarafsız kalanların ve bunu caiz görenlerin, Meymûn'un görüşünden dolayı tevbeye davet edilmesi; onlarla birlikte tarafsız kalan ve fetva gelmeden önce ölen kadından uzaklaşmaları; Müslümanlığını açıkça ortaya koyduğu halde, kendisini dost edinmeyi inkâr eden tarafsızları mazur gören İbrahim'in tevbeye davet edilmesi; açıkça küf-

---

[56] Ebu'ş-Şa'sâ Câbir b. Zeyd el-Ezdî (21-93/642-711-12): İbâdiyye'den olduğu söylenir. Muhaddis, müfessir ve fakihtir. Bkz. Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, II/204; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII/133-36; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 453; Mes'ûdî, *Murûc*, III/214; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VII/84; Yâküt, *Mu'cem*, II/243; Zehebî, *A'lâm*, IV/481-83; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, IX/93-5; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, I/101.

[57] Ebû Abdullah İkrime (ölm. 105/723): İbn Abbâs'ın kölesiydi. 80 yaşında ölmüştür. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 455-57; Tûsî, *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, 216.

[58] Ebû Muhammed Amr b. Dînâr el-Cumahî (ölm. 125/743): Zamanının bilginlerindendir. Muaviye döneminde 45/665 veya 46/666 yılında doğmuştur. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, VI/29-30; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 468; Zehebî, *A'lâm*, V/307.

rünü ortaya koyduğu halde Meymûn'dan uzaklaşmayı inkârda tarafsız kalanların tevbeye davet edilmesi yönünde fetva verdiler. Tarafsız kalanlar, tarafsızlıklarından tevbe etmediler ve görüşlerinde sabit kaldılar. Bu yüzden onlar, Vâkıfa olarak isimlendirildiler. Hariciler, bunları kendilerinden saymayıp onlarla ilgisini kesmiştir. İbrahim, muhaliflerinden alınan cariyenin satılmasının helal olduğu görüşünde sabit kalarak onu savunmaya devam etti. Meymûn ise bu konuda pişman olup tevbe etti.[59]

İbâdiyye, Allah'ın kullarına farz kıldığı şeyin hepsinin iman olduğunu; her büyük günahın şirk küfrü değil, nimet küfrü olduğunu ve büyük günah işleyenin ebedi olarak Cehennemde kalacağını söylerler.

İbâdiyye'den çoğu, müşriklerin çocuklarının ahirette elem görmesi hususunda vakfedip herhangi bir görüş belirtmemişlerdir. Bunlar, Allah'ın intikam yoluyla olmamak üzere ahrette insanlara elem verebileceğini ve yine bir ihsan olarak onları Cennete sokabileceğini kabul ederler. Ancak İbâdiyye'nin bir kısmı, Allah'ın tecvîz [mümkün] yoluyla değil de, icap [zorunluluk] yoluyla insanlara elem vereceğini kabul etmiştir.

[2. Kadın]— Kadın konusundaki ihtilafa gelince: Vâkıfâ'dan ayrılan Dahhâkiyye[60] fırkası, dâr-ı takiyyede –kendilerine göre– Müslüman bir kadının kendi toplumlarından kâfirlerle evlenebileceğini kabul etmiştir. Nitekim, dâr-ı takiyyede kendilerinden olan Müslüman bir erkeğin kendi toplumundan kâfir olan bir kadınla evlenebileceğini kabul etmişlerdir. Ancak dâr-ı alâniyyede kendi hükümleri geçerlidir. Bu nedenle orada söz konusu evliliği helal görmezler.

Dahhâkiyye'den bir fırkaya mensup olanlar, tarafsız kalmış, böyle yapanlardan uzaklaşmamış ve "kendi toplumuzdan kâfirlerle evlenen kadınlara Müslümanların haklarından bir şey vermeyiz. Bu durumda bulunan bir kadının ölmesi halinde onun cenaze namazını kılmayız" demişlerdir. Taraftarlarından bir kısmı Dehhak'ın görüşlerine karşı çıkarak onu terk etmişlerdir.

[3. Hadd Cezası Uygulananların Durumu]— Hadd cezası uygulananlar hakkında ihtilaf etmişlerdir: Bazıları kendisine hadd cezası uygulanmış olan insanlardan uzak-

---

[59] Krş. İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, 259; Bağdâdî, *el-Fark*, 107-108.

[60] Dahhâk b. Kays b. Sa'lebe b. Muhârib b. Fihr'in taraftarlarıdır. Muâviye, onu Ziyâd'dan sonra Kûfe valisi yapmıştır. Sonra Abdullah b. ez-Zübeyr tarafına geçmiş ve Mervân b. el-Hakem ile savaşmıştır. Mervân tarafından öldürülmüştür. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 412.

laşmış, bazıları onları dost edinmiş ve bazıları ise tarafsız kalmıştır. Bunlar, dâr-ı küfür sayılan yerin halkı konusunda da ihtilaf etmişlerdir: Bazıları, "Onların imanını bizzat bilmedikçe bize göre kâfirdirler" dediler. Bazıları, "Onlar, dâr-ı halt [karışıklık ve kargaşa yurdu] halkıdır. Müslüman olduğunu bilmedikçe hiçbir kimseyi dost edinmeyiz. Müslümanlığını bilmediğimiz kimse hakkında tarafsız kalırız" dediler. İhtilaf etmelerine rağmen, bunlar birbirlerini dost edinmişler ve "Dostluk bizi bir araya getirir" demişlerdir.

[4. Ashab-ı Nisâ]— Ashab-ı nisâ olarak isimlendirilenler. Vâkıfa'ya muhalif olanlar, onları ashab-ı mer'e olarak isimlendirmiştir. Bu konuda Vâkıfa iki fırkaya ayrılmıştır. Bir fırka, kâfirle nikahlanan kadını dost edinmiştir. Abdulcebbâr b. Süleyman'a mensup olan bir fırka ise, kendi toplumlarından kâfirle evlenen kadından uzaklaşmıştır.

Sa'lebe'nin kızını isteyen, sonra onun ergenliğinden şüphe ederek annesine soran Abdulcebbâr hadisesi yüzünden çocuklar hakkında Sa'lebe ile Abdulkerim arasında ihtilaf meydana gelmiştir. Onlar, önceleri aynı fikirdeyken sonra görüş ayrılığına düştüler. Abdulcebbâr, Sa'lebe'nin kızını istedi. Sa'lebe dört bin dirhem mehir talep etti. Bunun üzerine aracı ile Ümmü Sa'îd adında bir kadını, kızlarının ergen olup-olmadığını sormaları için kızın annesine gönderdi ve şöyle dedi: "Eğer bulûğa ermiş ve İslamı kabul etmişse, onun için vereceğim mehir önemli değil." Ümmü Sa'îd, bunu kadına iletince kadın şöyle dedi: "Kızım bulûğa ersin veya ermesin Müslümandır; onun bulûğa erdiğinde İslama davet edilmesi gerekmez." Başka bir defasında ona tek başına gitti. Bu haldeyken Sa'lebe geldi ve onların tartışmasını işitti; onları bundan menetti. O ikisi bu haldeyken Abdulkerim b. Acred geldi. Sa'lebe, olayı ona anlattı. Abdulkerim, bulûğa erdiği zaman İslama davet edilmesi, İslama davet edilinceye kadar ondan uzak durulması gerektiğini iddia etti. Bunun üzerine Sa'lebe karşı çıkarak ondan uzaklaştı ve "Biz, İslama davet edilip Müslüman olduğu bilinmese de onu dost ediniriz" dedi. Böylece Abdülcebbâr ve Sa'lebe farklı görüşler savunarak birbirlerini terk edip uzaklaştılar.

[E. BEYHESİYYE]

Haricilerden Ebû Beyhes'in taraftarları olan Beyhesiyye'nin[61] ortaya attığı iddialardan bazıları şunlardır: Meymûn, toplumumuzdan kâfirlerin yurdunda cariyenin satışını haram gördüğü ve bunu helal görenlerden uzaklaştığı zaman kâfir olmuştur. Tarafsız kalanlar [vâkıfa], Meymûn'un kâfir, İbrahim'in haklı olduğunu bilmedikleri zaman kâfir olmuştur. İbrahim, kendisi hakkında tarafsız kalanların tarafsızlıklarından, onu dost edinmeyi inkâr ettiklerinden ve Meymûn'u dost edinmeyi inkâr ettiklerinden dolayı onlardan uzaklaşmadığı zaman kâfir olmuştur. Ayrıca şunu da iddia ettiler: İnsanların güçlerinin yettiği işlerde kararsız kalınamaz. Kararsızlık ancak Müslümanlar arasında hiç kimsenin bizzat katılmadığı etmediği bir hüküm için söz konusu olabilir; ancak Müslümanlardan birinin bu hükmü kabul etmesi halinde, hakkı bilen ve onu benimseyen ile batılı ortaya koyan ve ona uyanı tanımak dışında buna engel olabilecek yoktur.

Ebû Beyhes şu iddiada bulunmuştur: Allah'ı ve resûlünü bilmeyi, Muhammed'in getirdiğini genel hatlarıyla bilmeyi, Allah'ın dostlarını dost edinmeyi, Allah'ın düşmanlarından hakkında vaîd bulunan şeylerden, Allah'ın haram kıldıklarından uzaklaşmayı ikrar etmedikçe hiçbir kimse Müslüman kabul edilmez. İnsanın bizzat bunları ve tefsirini bilmemesi caiz değildir. Sadece isim olarak bilmesi gerekmeyen şeyler vardır. İmtihan olunması için onun tefsirini ve kendisini bilmemesi fark etmez. Bilmediği ve hakkında bilgi gelmeyen hususta yorum yapmaması gerekir. Bunun üzerine, Haricilerden birçok insan ona tabi olmuş ve birçoğu da ondan ayrılmıştır. Bunlar, Beyhesiyye olarak isimlendirilmişlerdir. Beyhesiyye de Haricilerden kendilerine muhalefet edenlere Vâkıfa ismini vermişlerdir.

Başka insanlar da şöyle demiştir: İnsan, dini görevini bildiği zaman Müslüman olur. Bu da, Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna şehadet etmek, Allah katından gelen şeyleri toplu olarak kabul etmek, Allah'ın dostlarını dost edinmek, düşmanlarından uzaklaşmaktır. Bunların dışında hiçbir şey bilmese de, o amelle imtihan edilinceye kadar Müslümandır. Hakkında vaîd bulunan şeylerden haram olan bir şeyi, haram olduğunu bilmeden yapan kimse kâfirdir. Allah'ın farz kıldığı şeylerden bir çoğunu bilmeden terk eden kimse kâfirdir. Dostlarından haram işleyen bir kimse, onun helal mi haram mı olduğunu bil-

[61] Krş. Kummî, *Kitâbu'l-Makâlât*, 85, 221; Malatî, *et-Tenbîh*, 180; Bağdâdî, *el-Fark*, 108-109; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 35; İbnu'l-Cevzî, *Telbîs*, 31.

meden veya bu hususta kuşkudan dolayı bir haram işlese, onun hakkında herhangi bir hüküm verilmez; helal mi haram mı olduğu bilininceye kadar, o ne dost edinilir, ne de kendisinden uzaklaşılır. Bu yüzden Beyhesiyye bu grupla ilişkisini keserek ondan uzaklaşmıştır.

[**a. Avfiyye**]— Beyhesiyye'den kendilerine Avfiyye denilen fırka ikiye ayrılmıştır. Bir fırka şöyle der: Biz, hicret ettiği yerden ve cihattan bizi terk ederek ku'ûd [isyan etmeme] haline dönen kimseden uzaklaşırız. Diğer bir fırka ise "Aksine biz onlara sahip çıkarız, onlardan uzaklaşmayız. Çünkü onlar, daha önce kendilerine helal olan bir duruma dönmüşlerdir" [62] der.

Avfiyye'nin[63] her iki fırkası da, imam kâfir olduğu zaman, ona uyanlar da ister orada bulunsun isterse bulunmasın tebânın da kâfir olduğunu söyler. Beyhesiyye bütün bunlara muhalefet ederek onlardan uzaklaşmıştır. Bunların hepsi Ebû Beyhes'i dost ve lider edinirler.[64]

[**b. Ashab-ı Sual**]— Beyhesiyye'den Şebîb en-Necrânî'nin taraftarları, ashab-ı sual olarak tanınırlar. Bunlar, Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna şehadet eden, Allah katından gelen şeyleri genel hatlarıyla kabul eden, Allah'ın dostlarını dost edinen ve düşmanlarından uzaklaşan bir adamın Müslüman olduğu iddiasını ortaya attılar. Bu sayılanların dışında, Allah'ın insanlara farz kılarak yapmakla yükümlü tuttuğu şeylerin, helal mi yoksa haram mı olduğunu bilmese de, o amelle imtihan edilinceye kadar Müslümandır. Bunlar, Müslümanların çocukları hakkında, Sa'lebe'nin " Onlar, bulûğa erip kâfir oluncaya kadar mümin çocuklardır. Kâfirlerin çocukları ise, bulûğa erip Müslüman oluncaya kadar kâfirdirler" görüşüne uyarak Vâkıfa'dan ayrılırlar. Bunlar, kader konusunda Mutezile'nin görüşünü benimsemişlerdir. Ancak Beyhesiyye bunlardan ayrılarak terk etmiştir.[65]

Beyhesiyye mensuplarından bir kısmı "Biz zina işleyen bir kimsenin, imamın veya valinin huzuruna çıkarılıp hadd uygulanıp cezası verilinceye kadar kâfir olduğuna dair şahitlik yapmayız. Bu konuda onlara Sufriyye'den bir grup uymuş, fakat onlar şöyle demişlerdir: Biz, onlar hakkında yorum yapmayız; onların ne mümin ne de

---

[62] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 107.

[63] Avfiyye, *el-Milel*'de Avniyye olarak geçmektedir. Bkz. Şehristânî, *el-Milel*, 127-28.

[64] Krş. İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/190.

[65] Krş. Malatî, *et-Tenbîh*, 51-2, 175; Bağdâdî, *el-Fark*, 109-112; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 35-6, 128.

kâfir olduklarını söyleriz.

Beyhesiyye'den bir grup şöyle demiştir: İmam küfre düşerse, ona uyanlar yani tebâ da kâfir olur. Dediler ki: Dâr [yurt] ise, dâr-ı şirktir ve halkının hepsi müşriktir. Bunlar, tanımadıkları kimsenin arkasında namaz kılmazlardı. Hangi durumda olursa olsun, ehl-i kıblenin öldürülmesini ve mallarının alınmasını caiz görürler. Onları öldürmeyi ve sürgün etmeyi helal saymışlardır.[66]

Beyhesiyye şöyle dedi: İnsanlar, dini bilmeyerek ve günah işlemek suretiyle müşrik olmuşlardır. Eğer günah Allah'ın büyük olarak hüküm vermediği bir günahsa ve bize onun büyük günah olduğunu bildirmemişse, o kimse mazurdur. Allah'ın günahlar konusundaki hükümleri bizden gizlemesi mümkün değildir. Eğer bu olabilseydi, şirk hakkında olurdu. Dediler ki: Hadler ve kısas gerektiren konuda tevbe eden ve bunu kendisinde yerleştiren kimseye şirk gerekir. Bundan birini ikrar eden ise kâfirdir. Çünkü hadler ve kısasa, ancak Allah katında küfrüne şehadet edilen bir kâfir için hükmedilir.

Bazı Beyhesiyye taraftarı ise şöyle demiştir: Helal olan her içkiyi içen biri bu içkiden sarhoş olursa, içkiliyken namazı terk etme ve yüce Allah'a sövme gibi her şeyden dolayı bağışlanmıştır. İçkili hali devam ettiği sürece kendisine ne ceza tatbik edilir ne de mahkûm edilir. Sarhoşluk hali devam ettiği müddetçe bunlardan birini yapan kimse kâfir sayılmaz. Dediler ki: Şarap, aslında helaldir. Zira bunun ne azı, ne çoğu ne de sarhoş etmesi gibi konularda haram olduğuyla ilgili herhangi bir bilgi gelmemiştir.

[c. Ashab-ı Tefsir]— Beyhesiyye'den ashab-ı tefsir fırkası. Bunların bid'atlerini ortaya atan, Kûfe halkından Hakem b. Mervân denilen bir adamdı. O, Müslümanlar hakkında şahitlikte bulunan bir kimsenin, olaya nasıl şahit olduğunu açıklamadıkça, şahitliğinin geçerli olamayacağını iddia etmiştir. Dedi ki: Dört kişi bir adamın zina yaptığına şahitlik etseler; nasıl şahit olduklarını açıklayıncaya kadar şahitlikleri geçerli değildir. Hadd cezası gerektiren diğer hususlarda da bu görüştedirler. Bu yüzden Beyhesiyye bunlardan uzaklaşmış ve onlara ashab-ı tefsir ismini vermiştir.

Beyhesiyye'den Avfiyye şöyle demiştir: Sarhoşluk küfürdür. Ancak bunlar, namazı terk etmek ve buna benzer başka bir şey yapmadıkça, sarhoşun kâfir olduğunu kabul etmezler. Çünkü onlar ancak içki içenin sarhoş olduğunu, sarhoşluğuna delâ-

---

[66] Krş. Malatî, *et-Tenbîh*, 180.

let eden şeylerden anladıklarını söylemişlerdir.

[F. SÂLİH'İN TARAFTARLARI]

Haricilerden Sâlih'in taraftarları. Sâlih,[67] ayrıldığı görüşten farklı bir görüş ortaya koymamıştır. Onun, Sufriyye'den olduğu söylenir. Sufriyye'nin ve Haricilerin çoğunun görüşlerinden biri şudur: Büyük olan her günah küfür, her küfür şirk ve her şirk de Şeytan'a ibadettir.

[G. FAZLİYYE]

Fazliyye[68] şöyle demiştir: Bize göre, bir kimse Müslümanların inandığı hakikatlerden bir bölümünü kabul edip, bununla Allah'tan başkasını kast etse veya bunu Müslümanların kullandığı anlamdan başka bir şeye yönlendirse, o kimse kâfir ve günahkâr sayılmaz. Mesela "Allah'tan başka ilah yoktur" deyip, bununla "Çocuğu ve eşi olan Allah'tan başka ilah yoktur" diyen Hıristiyanların sözünü kast eden veya ilah edindiği bir putu kasteden kimsenin sözü gibi. Yine "O, Hayy'dir ve Kâim'dir" sözünü ve benzer bütün sözleri söyleyip, kalbî inancı ve yönelişi Allah'tan başkasına olan kimselerden, "Muhammed Allah'ın elçisidir" deyip, O'nunla başkasını kasteden adamın sözü gibi.[69]

Yemân b. Ribâb el-Harici, Sufriyye'den bir grubun, haram olan bir günah işleyen bir kimsenin, sultanın huzuruna çıkarılıp ceza verilinceye kadar küfrünü kabul etmeme; hadd uygulandığında kâfir olduğu hususunda bir kısım Beyhesiyye'ye uyduklarını nakleder. Fakat Beyhesiyye, bunlar hakkında hüküm verilinceye kadar onları mümin veya kâfir olarak isimlendirmezler. Sufriyye'den bu grup ise, hadd cezası uygulanıncaya kadar onlara iman ismini vermeye devam ederler.

O, Haricilerden bir sınıfın ortaya atmış olduğu bir görüşle ayrıldıklarını nakle-

---

[67] Sâlih b. el-Müserrah el-Harici (ölm. 76/695): Sufriyye'nin reisidir. Musul'da öldüğünde yerine taraftarlarından Şebîb b. Yezîd'i tayin etmiştir. Bkz. İbn Hayyât, *Târîh*, 274; İbn Düreyd, *el-İştikâk*, 217; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 410; aynı yazar, *Uyûnu'l-Ahbâr*, II/155; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VI/166, 179; Şehristânî, *el-Milel*, 127-28; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV/149-52; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, IX/10-13; İbn Haldûn, *Târîh*, III/190-91.

[68] Krş. Malatî, *et-Tenbîh*, 179.

[69] Krş. İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/190.

der. O da, şartsız ve istisnasız olarak kendilerinin ve onlara uyanların Cennet ehlinden olduklarına kesin şehadetleridir.

O, reisleri Ebu'l-Hüseyin diye bilinen bir kişiye nispetle oluşan Hüseyiniyye fırkasının, dârı [yurt], dâr-ı harb, yani savaş bölgesi gördüklerini, orada bulunanlardan ancak mihneden[70] sonra razı olunabileceği görüşüne sahip olduklarını zikreder. Bunlar, Necde'den de nakledildiği gibi, özellikle kendilerine uyanlar hakkında ircâ [Mürcie] görüşünü benimserler ve muhaliflerinden büyük günah işleyen kimselerin ise kâfir ve müşrik olduklarını kabul ederler.

Yemân'ın anlattığına göre, Şemrâhiyye'nin reisi Abdullah b. Şemrâh, toplumunun kanlarının gizlilik halinde haram, alâniyyede helal olduğunu, muhalif olsalar da hem dâr-ı takiyye hem de dâr-ı hicrette ebeveynin öldürülmesinin haram olduğunu söylüyordu. Hariciler, tasvip etmeyip ondan uzaklaşmıştır.

Dil bilginlerinden Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ[71] Haricilerdendir. O, Sufriyye'dendi. İmrân b. Hittân[72] ise onların şairlerindendir. O da bir Sufrîdir. Haricilerin kitap yazarlarından ve kelamcılarından bazıları şunlardır: Abdullah b. Yezîd,[73] Muhammed b. Harb, Yahya b. Kâmil[74] –bunlar İbâdîdir– Yemân b. Ribâb, –ki önce Sa'lebî idi, sonra Beyhesî oldu– Sa'îd b. Hârûn –bu şahsın İbâdî olduğunu zannediyorum.

---

70 Zorluk, sıkıntı gibi anlamlara gelen bu kelime, mezhepler tarihindeki Mihne Olayına işaret etmektedir. Bu olay, Kurân'ın yaratılması görüşünü kabul ettirme konusunda Ahmed bin Hanbel'e uygulanan baskılardır.

71 Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymî el-Basrî (ölm. 209/824): 110/728'de Basra'da doğmuştur. Haricilere mensup Arap dili ve edebiyatı, tefsir, ahbâr ve nesep bilginiydi. Çok sayıda eser yazmıştır. Ma'mer, Arap olmayan unsurların Araplara karşı başlattığı Şu'ûbiyye hareketinin taraftarlarındandır. Bkz. Câhız, *el-Beyân*, II/420-21; IV/996-97; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 543; İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 79-80; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, XIII/252-58; İbnu'l-Cevzî, *el-Munatazam*, X/256; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V/474; İbn Hallikân, *Vefeyât*, V/235-36; Zehebî, *A'lâm*, IX/445.

72 İmrân b. Hittân Sedüsî el-Basrî (ölm. 84/703): Haricilerin hatip ve şairidir. Ebû Bilâl Mirdas ölünce, Sufriyye onu imam seçmiştir. Mirdas'a ağıtlar yazmıştır. Bkz. Mübrred, *el-Kâmil*, III/1082-88; Câhız, *el-Beyân*, I/54-60, 123, 325, 382; III/907; Hayyât, *el-İntisâr*, 211-12; İbn Düreyd, *el-İştikâk*, 353; Bağdâdî, *el-Fark*, 93; Zehebî, *A'lâm*, IV/214.

73 Krş. İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 258.

74 Ebû Ali Yahya b. Kâmil b. Tuleyha el-Hudrî: Önce Mürcie'den Bişr el-Merîsî'nin mezhebindeydi. Sonra İbâdiyye'ye geçmiştir. Bkz. İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 258.

Hariciler, seleften Ebu'ş-Şa'sâ Câbir b. Zeyd, İkrime, İsmâil b. Semî,[75] Ebû Hârûn el-Abdî[76] ve Hubeyre b. Meryem'in de kendilerinden olduğunu iddia ederler.

Haricilerden isyan ettiği zikredilmeyen ve bilinen bir mezhebi olmayan Sâlih b. Muserrah ve Dâvûd, bir araya gelip Hariciler arasında ihtilaf meydana getiren meseleleri konuşuyorlardı. Onların son günlerinde fazla şöhret bulmayan küçük bir isyan gerçekleştirmişlerdir.

Ribâb es-Sicistânî, orduda bulunan bir maktul konusunda Hariciler arasında ihtilaf doğurmuştur. Bazıları, haklı olarak öldürüldüğü bilininceye kadar orduda bulunanların hükmünün kâfirlerin hükmü gibi olduğunu söylemiştir. Bazıları ise şöyle demiştir: "Aksine, haksız olarak öldürüldüğü bilininceye kadar orduda ölü olarak bulunanlar mümindirler."

Hârûn ez-Za'îf'in, muhaliflerinin kadınlarıyla evlenmeyi caiz gördüğü ve bu hususta muhaliflerini ehl-i kitap yerine koyduğu nakledilir.

[H. RÂCİ'A]

Haricilerden Râci'a diye isimlendirilen bir sınıf, Sâlih b. Muserreh'ten ayrılmışlar ve onun verdiği hükümlerden uzaklaşmışlardır. Bunun sebebi şuydu: Sâlih'in ileri gelen adamlarından bazısı ona gelerek, bir atlının bir tepede durarak orduya baktığını bildirdiler. Bunun üzerine, taraftarlarından iki adamı ona gönderdi. Atlı onları görünce kaçmaya başladı. Onu yakaladılar. Onlardan biri onu dövdü ve yere yıktı. Onu öldürmeye teşebbüs ettiklerinde, adam onlara şöyle dedi: "Ben, Müslüman bir kişiyim. Ben, Rib'î b. Hiraş'ın[77] kardeşiyim." Rib'î b. Hiraş, onların reislerinden biriydi. Bunun üzerine ondan ellerini çektiler ve ona şöyle dediler: "Orduda seni tanıyan

---

[75] İsmâil b. Semî el-Hanefî: Hadiste güvenilir kabul edilir. Sufriyye veya Beyhesiyye görüşüne mensup bir Harici olduğu kaydedilir. Bkz. Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, I/356; Bkz. İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI/30; aynı yazar, *Lisânu'l-Mîzân*, VII/177; aynı yazar, *Takrîbu't-Tehzîb*, I/108.

[76] Ebû Hârun el-Abdî (ölm. 134/751): Tabiîndendir. Hadiste zayıf olduğu söylenir. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, VII/182.

[77] Ebû Meryem Rib'î b. Hirâş b. Cahş b. Amr b. Abdillah b. Bicâd el-Absî el-Kûfî (ölm. 104/722): Tabiîndendir. Hz. Ömer, Hz. Ali, Huzeyfe b. el-Yemân ve Ebû Bekre'den hadis rivayet etmiştir. Onun asla yalan söylemediği kaydedilir. Haccâc zamanında ölmüştür. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, VI/179; İbn Düreyd, *el-İştikâk*, 269; Sem'ânî, *el-Ensâb*, VIII/367-68; Zehebî, *A'lâm*, IV/359; İbn Hacer, *el-İsâbe*, II/218.

kimse var mı?" O da "Evet" dedi ve Sâlih'in taraftarlarından biri Cubeyr diğeri Velîd isimli iki adamın ismini verdi. İki atlı, onu Sâlih'in ordusuna götürdüler ve ona olayı anlattılar. Bunun üzerine Sâlih, Cubeyr ve Velîd'i çağırdı, onlara söz konusu şahsı tanıyıp tanımadıklarını sordu. Onlar da şöyle dediler: "Onu, kötülük ve küfürle tanıyoruz. Onun Rib'î'nin kardeşi olduğunu biliyoruz. Rib'î, onun kötülüğünü ve Müslümanlara düşmanlığını bize anlatmıştı." Sâlih, boynunun vurularak öldürülmesini emretti. Bunun üzerine Râci'a "Salih b. Müserreh, Müslüman olduğunu iddia eden bir adamı öldürdü" dedi ve bundan dolayı Sâlih'ten ayrıldı.

Başka bir ifadeye göre de ileri gelen adamlarından biri Salih'e gelerek, geceleyin bir atlı tepelerin birinde durarak orduyu gözetlediğini bildirdi. Ebû Ömer ve Yezîd b. Hârice'yi onun üzerine gönderdi. Atlı onları görünce kaçmaya başladı. Onlardan biri onu dövdü ve diğeri de kılıçla yaraladı. Sonra onu Sâlih'e getirdiler. O da, bu adamı taraftarlarından birine teslim ederek şöyle dedi: "Sabah olunca, onu bize getir. Yarasını görelim, diyetinin bir adam diyeti mi, yaralama diyeti mi olduğuna karar verelim." Adam evine gitti ve onu da gece yanında misafir etti. Sâlih'in taraftarlarından biri olan bu adam uyuyunca, esir kalktı ve geceden yararlanarak kaçtı. Bundan dolayı, Râci'a Sâlih'i terk ederek uzaklaştı ve şöyle dedi: "Onu yaralamaktan çekinmedi ve onun bir zımmî[78] olduğunu iddia etti."

Sâlih hakkında anlatılır: Taraftarlarından Sahr[79] denilen bir adam, kendi taraftarlarından olan bir adama "Bu, Allah düşmanıdır" demiş, Sâlih de, onun bundan tevbe etmesini istememiştir.

Başka bir rivayete göre Sâlih, ganimet olarak bir at ele geçirmişti. Taraftarları ona binmek istediklerinde kura çekiyorlar ve bu hususta savaşacak kadar ileri gidiyorlardı. Taraftarları bu meseleler hakkında ihtilaf ettiler. Bir fırka, ondan uzaklaştı. Bunlara Râci'a ismi verildi. Haricilerin çoğu, Sâlih b. Ebî Sâlih'in[80] görüşlerinin doğru olduğunu kabul etti. Şebîb[81] ise, Sâlih b. Ebî Sâlih ve Râci'a hakkında tarafsız kaldı ve şöyle dedi: "Sâlih'in hükmünün hak mı, bâtıl mı olduğunu bilmiyoruz." Ancak

---

[78] İslam devletinde yaşayan gayri müslimler.

[79] Sahr b. Habîb et-Temîmî: Nâfi'in taraftarı Harici emiridir. Bkz. Şehristânî, *el-Milel*, 120.

[80] Ebû Abdillah Sâlih b. Ebî Sâlih (ölm. 125/743): Ebû Hureyre'den hadis rivayet etmiştir. Az rivayette bulunmuştur. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, V/344; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 460.

[81] Ebu's-Sahârâ Şebîb b. Yezîd b. Nu'âym: Benû Şeybân'dandır. Sufriyye'den Sâlih b. Muserrah ile birlikteydi. Sâlih, Musûl'da ölünce ona vasiyette bulunmuştur. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 410-11; Mes'ûdî, *Murûc*, III/146-47.

sonradan Râci'a'nın çoğunun Sâlih'in görüşüne geri döndüğü ve onun uygulamalarını doğru bulduğu söylenir.

İbâdiyye'nin bir kısmı ise, Sâlih'ten uzaklaşanların ve onların küfrü konusunda tarafsız kalanların kâfir oldukları görüşündedir. Bunlar Şebîb hakkında hüsn-i zanda bulundular ve "Kendisinden yüz çevrilip terk edilenler arasında onun gibisi yoktur" dediler. Öldürülünceye kadar onunla birlikte olmalarının buna delâlet ettiğini söylediler. Onlara göre Şebîb, iman esası üzere bulunmaktadır.

I. ŞEBÎBİYYE FIRKASI

Şebîb, Sâlih ve Râci'a hakkında tarafsız kalmıştı. Dediler ki: "Sâlih'in verdiği hükmün hak mı zulüm mü olduğunu, Râci'a'nın şehadet ettiği şeyin hak mı, zulüm mü olduğunu bilmiyoruz." Bundan dolayı, Hariciler onlardan uzaklaşmış ve onlara Mürcietü'l-Havâric [Haricilerin Mürciesi] ismi vermişlerdir.

Şebîb, Cercerâyâ'da[82] birtakım mallar ele geçirmişti. Onları taksim etmiş; geriye bir kısrak at, bir kemer ve bir sarık kalmıştı. O, taraftarlarından bir adama, "Taksim edinceye kadar şu hayvana bin" dedi. Bir diğerine de, "Taksim edinceye kadar bu kemeri ve sarığı giy" dedi. Bu haber, taraftarlarına ulaşınca, Sâlim b. Ebi'l-Ca'd el-Eşca'î[83] ve Ebû Decâce el-Hanefî buna karşı çıkarak şöyle dediler: "Ey Müslümanlar topluluğu! Bu adam ganimeti fal oklarıyla paylaştırdı."[84] Bunun üzerine Şebîb şöyle dedi: "Bu kısrağa, taksim edinceye kadar sahibinin bir veya iki gün binmesini kabul ettim." Bunun üzerine dediler ki: "Bu kemeri ve sarığı niçin verdin? Ya şehit edilseydi, malı alınsaydı? Yaptığın şeyden tevbe et." Şebîb buna boyun eğmeyi kabul etmedi ve "Tevbe edilecek bir konu görmüyorum" dedi. Bunun üzerine ondan uzaklaştılar. Bildiğimiz kadarıyla hiçbir Harici onu dost edinmedi. Bunlar, onun durumunu Allah'a bırakırlar [ircâ][85], onu ne kâfir sayarlar, ne de iman ehlinden olduğunu söyler-

---

[82] Cercerâyâ: Vâsıt ile Bağdat'ın doğusu arasında Dicle'ye yakın bir köy. Bkz. Yâkût, *Mu'cem*, II/123; Sem'ânî, *el-Ensâb*, III/223.

[83] Sâlim b. Ebi'l-Ca'd el-Eşca'î (ölm. 100/718): Onun altı oğlu olduğu, ikisinin Şiî, ikisinin Mürciî ve ikisinin de Harici olduğu rivayet edilir. 101/719 Yılında öldüğü de söylenir. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 452.

[84] Bu ifade ayetten iktibas edilmiştir: "Şunlar size haram kılınmıştır: ... fal oklarıyla kısmet paylaşmanız..." (Mâide, 5/3).

[85] İrcâ: Sonraya bırakmak; ümidini kesmemek.

ler.

Haricilerin tevhit konusundaki görüşü Mutezile'nin görüşü gibidir. Mutezile'nin tevhit konusundaki görüşlerini, Mutezile mezheplerini açıklamaya geçtiğimiz zaman izah edeceğiz.

Haricilerin tamamı Kurân'ın mahluk olduğunu kabul ederler. İbâdiyye, sadece tevhit ve irade konusunda Mutezile'ye muhalefet eder. Çünkü bunlar, Allah'ın ezelde olacağını bildiklerinin olmasını ve olmayacağını bildiklerinin olmamasını irade ettiğini iddia ederler. Bişr b. el-Mu'temir[86] dışındaki Mutezile bunu kabul etmez.

Kader hususunda Haricilerden Mutezile'nin görüşünü benimseyenleri ve yine o Haricilerden kaderi kabul etme eğiliminde olanları zikretmiştik.

Vaîd konusunda Mutezile'nin görüşü ile Haricilerin görüşü aynıdır. Bunlar, büyük günah sahiplerinin, bu günahlarla öldüklerinde ebediyen Cehennemde olduklarını, orada ebedi olarak kalacaklarını söylerler. Ancak Hariciler, İslamı benimseyen büyük günah sahiplerine kâfirlerin azabı gibi azap edileceğini savunurken; Mutezile, onların azabının kâfirlerin azabı gibi olmadığını söyler.

Hariciler, *seyfi* [isyan yanlısı olmayı] benimser. Ancak İbâdiyye, insanların kılıçla engellenmesini kabul etmez. Fakat zalim imamların ortadan kaldırılmasını, herhangi bir şeyle onların imamlık yapmalarının engellenmesini ve onu kılıçla veya kılıçsız olarak sıkıştırmayı caiz görürler.

Allah'ın zulme gücü yetmekle vasıflanması konusunda Haricilerin tamamı bunu inkâr ederler.

Yine bütün Hariciler, Ebû Bekir ve Ömer'in imametini kabul eder; kendisinden intikam alınmaya götüren olaylar döneminde, Osman'ın imametini kabul etmezler. Hakeme başvurmadan önce Ali'nin imametini kabul ederler. Tahkimi kabul edenin imametini inkâr ederler. Bu nedenle Muâviye, Amr b. el-Âs ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî'yi kâfir sayarlar. İmametin Kureyş mensuplarının ve onun dışındakilerden de, onu yerine getirebilen kimselerin hakkı olduğu görüşündedirler. Zalimin imametini ise asla caiz görmezler. Zurkân'ın bildirdiğine göre, Necedât, yanlarında bulunan Allah'ın

---

[86] Ebü Sehl Bişr b. el-Mu'temir el-Hilâlî el-Bağdâdî (ölm. 210/825); Mutezile'nin Bağdat ekolünün kurucusu ve tevlîd teorsinin mucidi ve Bişriyye'nin reisidir. Edip ve şairdir. Bkz. Câhız, *el-Beyân*, I/53, 94, 140, 142, 237; IV/995, 996; Kâ'bî, *Zikru'l-Mutezile*, 72; İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 57, 230; Kâdî Abdulcebbâr, *Fazlu'l-I'tizâl*, 265-66; Zehebî, *A'lâm*, X/203; İbnu'l-Murtezâ, *Tabâkat*, 52-54; İbn Hacer, *Lisân*, II/33.

Kitabı bildirmedikçe bir imama ihtiyaç olmadığını kabul ediyordu.[87]

[I. HARİCİLERİN AYRILIK NOKTALARI]

[a. **Çocuklar**]— Hariciler, çocuklar konusunda üç görüş ileri sürmüştür. Bir sınıf, müşriklerin çocuklarının hükmünün babalarının hükmü gibi olduğunu, onlara Cehennemde azap edileceğini; müminlerin çocuklarının hükmünün de babalarının hükmü gibi olduğunu iddia ederler. Bu sınıf, çocuklarının ölümünden sonra dinlerinden dönen babalar hakkında ihtilaf etmiştir. Bazıları, babalarının hükmüne intikal edeceklerini söylemiş, bazıları ise, öldükleri zaman babalarının durumu ne ise çocukların da aynı durumda olduklarını, babalarının görüş değiştirmesiyle onların durumuna intikal etmediklerini söylemiştir.

İkinci sınıf şöyle demiştir: Allah, suçları bulunmaksızın müşriklerin çocuklarına elem verebilir de vermeyebilir de. Müminlerin çocukları ise babalarına tabidir. Çünkü Allah, "İman sebebiyle zürriyetlerini de onlara kattık"[88] demektedir.

Üçüncü sınıf –bunlar Kaderiyye'dir– şöyle demiştir: Müşriklerin ve müminlerin çocukları Cennettedir. Birinin anlattığına göre, Ahnesiyye mensupları hem savaş ve hem de barış zamanında kadınlarla evlenmekteydiler. Yine Şemrâhiyye ve Sufriyye'nin, tanımadıkları kimsenin arkasında namaz kıldığı nakledilir. Beyhesiyye'nin ise ehl-i kıblenin öldürülmesini, mallarının alınmasını, tanımadıkları adamın arkasında namaz kılmamayı ve dârın [yurt] küfür bölgesi olduğuna şehadet etmeyi kabul ettikleri nakledilir. Bir nakle göre, Bid'iyye Ezârika mezhebi ile aynı görüşleri savunmaktaydı. Ancak bunlar namazın sabah iki rekat, akşam iki rekat olduğunu iddia etmekteydiler.

[b. **Rey İçtihadı**]— Hariciler, rey içtihadı konusunda iki sınıfa ayrılmışlardır. Necedât gibi bazı Harici gruplar, hükümlerde içtihadı caiz görürler. Ezârika gibi bir kısım Hariciler ise bunu inkâr eder ve Kurân'ın zahirinin alınmasını söyler. Biri, Haricilerin, kendilerine peygamberler gelmedikçe, insanlara bir şeyi farz görmediklerini nakleder. Farzlar, peygamberlerle gereklidir. Buna Allah'ın "Biz elçi göndermedikçe

---

[87] Krş. Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 10.

[88] Tûr, 52/21.

(hiçbir kavme) azap edecek değiliz"[89] ayetini delil gösterirler. Hariciler, kabir azabını kabul etmezler. Bir kimsenin kabrinde azap göreceğini kabul etmezler.

[c. Allah'ın Kullarını Haram ile Rızıklandırması]— Allah'ın, ele geçirdikleri ve yedikleri zaman, kullarını haram ile rızıklandırıp rızıklandırmadığı görüşü: Bunlardan kader konusunda Mutezile'nin görüşüne eğilimli olanlar bunu inkâr ederler. Kaderi ispat edenler, Allah'ın, ele geçirdikleri ve yedikleri zaman kullarını haram ile rızıklandırdığını söylerler.

[J. HARİCİLERİN LAKAPLARI]

Haricilerin birtakım lakapları vardır. Onların Havâric vasfı lakaplarından biridir. Harûriyye, Şurât, Harâriyye (?), Mârika, Muhakkime onların lakaplarıdır. Onlar, Mârika lakabı dışındaki diğer lakapları kabul ederler. Çünkü, okun yaydan çıkması [merk] gibi dinden çıkmış [mârika] olmayı kabul etmezler. Onların Havâric olarak isimlendirilmelerinin sebebi, Ali b. Ebî Tâlib'e karşı çıkmış [hurûc] olmalarıdır. Muhakkime olarak isimlendirilmelerinin sebebi, iki hakemi inkâr etmeleri ve "Hüküm, ancak Allah'ındır" sözleridir. Harûriyye olarak isimlendirilmelerinin sebebi, başlangıçta Harûrâ'ya[90] gitmeleridir.[91] Şurât olarak isimlendirilmelerinin sebebi, "Nefislerimizi Allah'a taat uğrunda sattık, yani onları Cennet karşılığı sattık" sözleridir.[92]

K. HARİCİLERİN HÂKİM OLDUĞU BÖLGELER

Cezîre, Musûl, Ammân, Hadramut, Mağrib'in bazı nahiyeleri, Horasan'ın bazı nahiyeleri. Sufriyye'den bir adam Gana tarafında Sicilmâse[93] denilen yere hâkim ol-

---

[89] İsrâ, 17/15.

[90] Harûrâ: Kûfe yakınlarında bir yerdir. Bkz. Sem'ânî, *el-Ensâb*, IV/118.

[91] Krş. Mübrred, *el-Kâmil*, III/1099-1101; Mes'ûdî, *Murûc*, II/405; Malatî, *et-Tenbîh*, 52, 91, 178, 183.

[92] Krş. Malatî, *et-Tenbîh*, 2, 47, 53-4.

[93] Sicilmâse: Eski Bir Fas şehridir. Büyük Sahrâ'nın kenarında, Vâdî Zîz'in sol kıyısındadır. Bkz. Colin, "Sicilmâse", *İA*, X/586-88.

muştu. Sıffîn'de tahkime ilk başvuranın Urve b. Bilâl b. Mirdâs[94] olduğu söylenir. Tahkime ilk başvuranın Yezîd b. Âsım el-Muhâribî olduğu da söylenmiştir. Bu kişinin Temîm kabilesinden Sa'd b. Zeydi Menât'tan[95] bir adam olduğu söylenir. Nefsini ilk satanın [şurât] Benû Yeşkûr'dan bir adam olduğu söylenir.[96]

İlk ayrıldıklarında Haricilerin emiri Abdullah b. el-Kevvâ,[97] savaş emirleri Şebes b. Rib'î[98] idi. Sonra 37 senesinin Şevvâl'inin bitişine on gün kala Abdullah b. Vehb er-Râsibî'ye[99] biat ettiler. Abdullah b. Vehb ile birleşmek için Basra'dan gelen Haricilerin reisi Mis'ar b. Fedekî[100] idi. O, kendisine ve taraftarlarına gelenleri sorgulamış

---

[94] Urve b. Bilâl b. Mirdâs: Bu kişi, Urve b. Udeyye'dir. Kardeşi Ebû Bilâl Mirdâs b. Üdeyye'dir. Bunlar Amr b. Hudeyr'in oğludurlar. Üdeyye Câiliyye'deki dedelerinin adıdır. Her ikisi de Haricidir. Urve, Sıffîn'de "Lâ hükme illâ lillâh" diyen ilk kişidir. Hz. Ali ona, "Hak kelime ile bâtılı murat ediyorsun" demiştir. Ebû Bilâl'in kardeşi Urve, Ubeydullah b. Ziyâd tarafından Kûfe'ye getirilmiş ve öldürülmüştür. Mirdâs b. Üdeyye ise Ehvâz'da ayaklanınca Ubeydullah b. Ziyâd onu hapsetmiştir. Bir müddet sonra serbest bırakmıştır. Daha sonra Ebû Bilâl Mirdâs kırk adamıyla Ehvâz'da ayaklanmıştır. Ubeydullah b. Ziyâd da üzerlerine bir ordu göndermiş ve onları öldürmüştür. Bkz. Mübrred, *el-Kâmil*, III/1097-98; İbn Düreyd, *el-Iştikâk*, 219-20; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 410; Taberî, *Târîh*, V/212-14; Şehristânî, *el-Milel*, 117-18.

[95] Sa'd b. Zeydi Menât: Temîm'den doğan bir kabilenin adıdır. Bkz. İbn Düreyd, *el-Iştikâk*, 217; Sem'ânî, *el-Ensâb*, VII/82.

[96] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 74-5, 91-2.

[97] Abdullah b. Amr: İbnu'l-Kevvâ olarak bilinir. Haricilerdendir. Hz. Ali'ye karşı çok taşkınlık yapmıştır. Onu sıkıştırmak için kasıtlı sorular sormuştur. Bkz. İbn Düreyd, *el-Iştikâk*, 340; İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 133.

[98] Ebû Abdilkuddûs Şebes b. Rib'î et-Temîmî el-Yerbû'î: Benû Temîm'dendir. Bkz. Mübrred, *el-Kâmil*, III/1098, 1133, 1142; İbn Sa'd, *Tabakât*, VI/241; Zehebî, *A'lâm*, IV/150.

[99] Abdullah b. Vehb er-Râsibî el-Ezdî (ölm. 38/658): Muhakkime Haricilerinin ileri gelenlerindendir. Hz. Ali'den ayrılarak Harûrâ'da toplananlar arasındadır. Hz. Ali, onun Müslümanlara eziyet ve işkence ettiğini görünce üzerine yürüyerek Nehrevan'da öldürmüştür. Bkz. İbn Hayyât, *Târîh*, 197; Câhız, *el-Beyân*, I/200; Müberred, *el-Kâmil*, II/891-917, 947; Yakûbî, *Târîh*, II/191; Taberî, *Târîh*, IV/37; V/74-77, 86-88, 131, 186; Mes'ûdî, *Murûc*, III/56; Makdisî, *el-Bed'*, V/136, 224; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III/213-14, 346,427, 481; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VII/279-91; Fığlalı, "Abdullah b. Vehb er-Râsibî," *DİA*, I/141-42.

[100] Mis'ar b. Fedekî: Cesûr bir kişidir. Hz. Ali ile mücadele etmiştir. Bkz. İbn Düreyd, *el-Iştikâk*, 216.

ve Abdullah b. Habbâb'ı[101] öldürmüştü. Bazı Hariciler, Abdullah b. Vehb'in bütün bunları çirkin bulduğunu ve aynı şekilde kendi taraftarlarının da çirkin bulduğunu söylüyordu. Bazıları, Mis'ar'ın Abdullah'ı öldürmesini yorum konusu yaparlar. Denilir ki: O, ondan, babasının Peygamberden (s.a.v.) işittiği bir hadisi nakletmesini istedi. O da, fitne konusunda, "savaşlara katılmamayı [ku'ûd] ve Allah'ın kulunun öldürülen adam olmasını" istediği bir hadis[102] nakletti. Bunun üzerine onlar, isyan edenlerin de, Ali'nin (r.a.) de hatalı olduklarına inandığını düşündüler. Bu yüzden onun kanını helal gördüler.[103]

Ali b. Ebî Tâlib ile Abdullah b. Vehb arasında savaş durumu ortaya çıkınca, onların çoğu Ali ile savaşmaktan ürktüler. Onlardan bir grup Abdullah b. el-Vehb'den ayrıldı. Bunlardan biri üçyüz kişiyle ayrılan Cuveyriyye b. Fâdiğ'dir. Diğeri Mis'ar b. Fedekî, ikiyüz kişiyle Basra'ya yöneldi. O zamanda Ali b. Ebî Tâlib ile beraber olan Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin[104] komutasına girdiği söylenir. Onlardan Ferve b. Nevfel el-Eşca'î beşyüz kişiyle ayrıldı. Onlardan Abdullah et-Tâî, üçyüz kişi ile Kûfe'ye döndü. Onun, Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin komutasına girdiği de söylenir. Onlardan Sâlim b. Rebî'a onsekiz kişi ile ayrıldı. Onun Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin komutasına girdiği söylenir. Onlardan Ebû Meryem es-Sa'dî[105] ikiyüz kişi ile ayırıldı. Onun Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin komutasına girdiği söylenir. Onlardan Eşres b. Avf ikiyüz kişiyle

---

[101] Abdullah b. Habbâb b. el-Eret b. Cendele et-Temîmî: Abdullah ile birlikte hamile eşi de öldürülmüştür. Hariciler tarafından öldürülünce, Hz. Ali onlarla savaşmayı helal görmüştür. Bkz. Mübrred, *el-Kâmil*, III/1099, 1105, 1134-35; İbn Sa'd, *Tabakât*, V/189-90.

[102] Hz. Peygamber şöyle demiştir: "Bir fitne kopacaktır. Bu sırada oturan ayakta durandan, ayakta duran yürüyenden, yürüyen konuşandan daha hayırlıdır. Öldürülme imkânına sahip olan kimse sakın kâtil olmasın." Bkz. *Buhârî*, "Fiten" 9; "Menâkıb" 25; *Müslim*, "Fiten" 10, 13; *Tirmîzî*, "Fiten" 29; Ebü Dâvûd, *Sünen*, "Fiten" 12; Ahmed b. Hanbel, I, 448.

[103] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 75-7; İbnu'l-Cevzî, *Telbîs*, 114-15.

[104] Ebü Eyyüb Hâlid b. Zeyd b. Kuleyb el-Ensârî (ölm. 49/669): Hicret sırasında Hz. Peygamberi evine misafir eden sahabidir. Hicretten iki yıl önce Müslüman oldu. II. Akabe Biatı'nda bulundu. Ülkemizde "Eyüp Sultan" olarak bilinmektedir. Bkz. İbn Hişâm, *es-Sîre*, II/496, 528, 659, 701; İbn Hayyât, *Târîh*, 211; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 274-75; Yakûbî, *Târîh*, II/197; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III/368-70; Tûsî, *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, 37-8; Makdisî, *el-Bed'*, V/117, 229; Zehebî, *A'lâm*, II/402-413; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III/219, 222, 250, 263, 315; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, III/198, 214; İbn Hacer, *el-İsâbe*, II/90; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, I/57.

[105] Ebû Meryem es-Sa'dî: Necde'nin mensup olduğu Benu'd-Düvel'dendir. Zeyd b. el-Hattâb'ı öldürmüştür. Bkz. İbn Düreyd, *el-İştikâk*, 347.

Deskere'ye[106] gitti.[107]

Medâinî'nin[108] bildirdiğine göre, Haricilerden bir grup Şamlılarla savaşmak üzere Ali (r.a.) ile çıktılar. Ali, Nehr ahalisine yönelince, ondan ayrılıp Nuhayle'ye geçtiler ve orada kaldılar. Abdullah b. Vehb er-Râsibî ve taraftarlarının öldürülme tarihi, 38 senesinin Safer ayının yedisindeydi.

Abdullah b. Vehb er-Râsibî'den sonra, Ali'ye hayattayken Haricilerden Eşres b. Avf isyan etti. Ali, onun üzerine bir ordu gönderdi. O ve taraftarları Enbâr'da 38 senesinin Rebîulevvel ayında öldürüldü.

İbn Ullefe et-Teymî[109] isyan etti. Ali, onun üzerine Ma'kil b. Kays er-Riyahî'yi gönderdi. O, onu ve taraftarlarını Mâsebezân'da aynı yılın Cemâziye'l-Evvel ayında öldürdü.

Eşheb b. Bişr isyan etti. Ali, onun üzerine Cariye b. Kudâme'yi[110] gönderdi. Eşheb ve taraftarları, aynı senenin Cemâziye'l-Âhir ayında Cercerâyâ'da öldürüldü.

Haricilerden Sa'd denilen bir adam Ali'ye isyan etti. Ali, Medâin'de bulunan Sa'd

---

[106]Deskere: İki ayrı yerin ismidir. 1) Horasan'da bir köy. 2) Bağdat'a beş fersah uzaklıkta bir köy. Bkz. Sem'ânî, *el-Ensâb*, V/311.

[107]Krş. Mübrred, *el-Kâmil*, III/1114-15; Taberî, *Târîh*, V/66-93; Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 78-81.

[108]Medâinî, nisbesi olan pek çok kimse vardır. Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Abdillah b. Ebî Yûsuf el-Medâinî el-Ahbârî (ölm. 225/840): Bağdat'a gelip tarih ve çeşitli konularda eserler yazmıştır. Kelamcıdır. 132/749 veya 135/752'de doğmuştur. Onun 224/839'da öldüğü de söylenir. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 538; İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 147; Zehebî, *A'lâm*, X/400.

[109]Müstevrid b. Ullefe et-Teymî (ölm. 43/663): İbn Ullefe 42/662 yılında Dicle kenarındaki Cercerâyâ'da isyan etti. Ma'kil b. Kays er-Riyahî tarafından öldürüldü. İbn Ullefe ve adamları ile birlikte, kızkardeşi ve İbn Mülcem'in hanımı olan Katâm da öldürülmüştü. Bunun üzerine İbn Mülcem, Hz. Ali'yi öldürmeye yemin etmiştir. Bkz. Taberî, *Târîh*, V/174, 181, 182, 186, 187, 190-204, 206, 208, 309; İbn Düreyd, *el-İştikâk*, 186; Sem'ânî, *el-Ensâb*, IX/37.

[110]Ebü Eyyüb Cariye b. Kudâme b. Züheyr es-Sa'dî et-Temîmî (ölm. 64/683?): Hz. Ali taraftarı bir sahabidir. Cemel ve Sıffin'de bulundu. Hakem olayından sonra Hz. Ali'ye bağlılığını sürdürdü. Ordu komutanı olarak Hariciler'e karşı savaşmıştır. Basra'da vefat etmiştir. Bkz. Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, II/237; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII/39-40; Hayyât, *Târîh*, 195-200; Mübrred, *el-Kâmil*, I/90; III/1098; İbn Dureyd, *el-İştikâk*, 253; Yakûbî, *Târîh*, II/198-200; Taberî, *Târîh*, 79, 112, 137, 140, 242; İbn Abdilberr, *el-İstî'âb*, I/226-27; Tûsî, *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, 105-106; Makdisî, *el-Bed'*, V/230; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III/106, 113, 217, 231-35, 242, 249, 251; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VII/287, 317, 321, 323.

b. Mes'ûd es-Sekafî'ye[111] bir mektup yazdı. Sa'd, onun üzerine gitti. Aynı senenin Recep ayında onu ve taraftarlarını öldürdü.

Ebû Meryem es-Sa'dî isyan etti. Ali, onun üzerine Şurayh b. Hâni"i[112] gönderdi. Küfe'ye iki fersah mesafedeydiler. Sonra onlara Cariye b. Kudâme es-Sa'dî de katıldı. Emân isteyen elli kadar adam dışında, Ebû Meryem ve taraftarları öldürüldü. Bu, aynı senenin Ramazan ayında oldu. Sonra Ali (r.a.) öldürüldü. «Haricilerin Ali'den sonraki isyanlarından bahsetseydik kitap çok uzardı.»

«Havâric mezheplerinin sonu.»

[111] Sa'd b. Mes'ûd es-Sekafî: Muhtâr b. Ubeyd'in amcasıdır. Sahabeden olduğu söylenir. Bkz. İbn Hacer, *el-İsâbe*, III/87.

[112] Ebu'l-Mikdâm Şurayh b. Hâni' el-Mezcî el-Kûfî: Hz. Ali taraftarıdır. 98 yılında Haccâc, Ubeydullah b. Ebî Bekreyi Sicistan'a vali atadı. Ubeydullah, oğlu Ebû Berze'a'yı onun üzerine gönderdi ve öldürttü. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, VI/180; Zehebî, *A'lâm*, IV/107.

III. MÜRCİE

Bismillahirrahmanirrahim

İLK MÜRCİE MEZHEPLERİ VE GÖRÜŞ AYRILIKLARI
[1- İMANIN MAHİYETİ]

Mürcie, imanın mahiyeti konusunda oniki fırkaya ayrılmıştır.

[a- Cehmiyye]— Onlardan birinci fırka şunu iddia eder: Allah'a iman, Allah'ı, resûllerini ve Allah katından gelen her şeyi bilmektir. Bilgi [marifet] dışında kalan, dil ile ikrar, kalp ile tasdik, Allah ve Resûlünü sevmek, onlara saygı göstermek, onlardan korkmak ve organlarla amel etmek iman değildir. Bunlar, Allah'ı inkâr etmenin [küfür], O'nu bilmemek olduğunu ileri sürerler. Bu, Cehm b. Safvân'dan[1] nakledilen görüştür. Cehmiyye şu iddiada bulunmuştur: İnsan, bilgiye sahip olduktan sonra, bunu diliyle inkâr etse, bu inkârından dolayı kâfir olmaz. İman, bölünmez ve iman sahiplerinin birbirlerine üstünlükleri yoktur. İman ve küfür, diğer organlarda değil sadece kalpte bulunur.[2]

[b- Ebu'l-Hüseyin es-Sâlihî]— Mürcie'den ikinci fırka şunu iddia eder: İman, sadece Allah'ı bilmek, küfr ise sadece O'nu bilmemektir. Allah'a iman O'nu bilmek, Allah'ı inkâr ise O'nu bilmemektir. "Allah üçün üçüncüsüdür" diyen bir kimse kâfir olmaz. Fakat böyle bir sözü ancak kâfir olan söyler. Müslümanlar, böyle bir sözü, ancak kâfirin söyleyebileceğinde görüş birliğine varmışlardır. Bunlar, Allah'ı bilmenin, O'nu

---

[1] Ebû Muhriz Cehm b. Safvân es-Semerkandî et-Tirmîzî (ö 128/745): İlk kelamcılardan olup Cehmiyye fırkasının kurucusudur. Benû Râsib'in azatlı kölesidir. Cebr görüşünden dolayı bu fırkaya Cebriyye de denir. Horasan'da Mürcie'nin Hâris b. Sureyc komutasındaki isyanına katılmıştır. 128/745 yılında Nasr b. Seyyâr'ın emriyle Selm b. Ahûz tarafından öldürülmüştür. Bkz. Taberî, *Târîh*, VII/330-35; Malatî, *et-Tenbîh*, 7, 91, 95, 98, 113, 115, 127, 128; Şehristânî, *el-Milel*, 86; Makdisî, *el-Bed'*, I/105; V/146; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VII/265-67; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V/17-18; Sem'ânî, *el-Ensâb*, III/392-93; İbnu'l-Murtezâ, *Tabakât*, 32, 34, 42; Zehebî, *A'lâm*, VI/26; Gölcük, "Cehm b. Safvân," *DİA*, VII/233-34.

[2] Krş. Şehristânî, *el-Milel*, 88; Şehristânî, *el-Milel*, 88; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 188;.

sevmek, O'nu sevmenin ise Allah'a boyun eğmek olduğunu iddia ederler. Bu görüş taraftarları, Allah'a imanın peygambere imanı gerektirdiğini söylemezler. Peygamber geldiği zaman, Peygambere iman ederse, Allah'a iman etmiş olur. Bu imkânsız değildir. Fakat Hz. Peygamber, "Bana inanmayan Allah'a inanmış değildir" demiştir. Yine bunlar, namazın Allah'a ibadet olmadığını iddia ederler. Çünkü iman dışında Allah'a ibadet yoktur. Bu da, O'nu bilmektir. Onlara göre iman, artmaz ve eksilmez. İman, tek bir haslettir. Küfür de böyledir. Bu görüşü ileri süren Ebu'l-Hüseyin es-Sâlihî'-dir.[3]

[c- Yûnus es-Semerî]— Onlardan üçüncü fırka, imanın, Allah'ı bilmek ve O'na boyun eğmek olduğunu, bunun da, O'na karşı kibirlenmeyi terk etmek ve O'nu sevmek olduğunu iddia eder. Bu özellikleri kendinde toplayan kimse mümindir. Bunlar, İblis'in Allah'ı bildiğini ancak kibirlendiği için kâfir olduğunu iddia ederler. Bu, Yûnus es-Semerî'nin[4] taraftarlarından bir grubun görüşüdür. Bunlar, zikrettiğimiz hasletlerin tamamının kendisinde bulunduran bir insanın mümin olduğunu, bunlardan bir hasleti terk edinin kâfir olduğunu iddia ederler.[5] Fakat Yûnus bu görüşte değildi.

[d- Ebû Şimr ve Yûnus'un Taraftarları]— Onlardan dördüncü fırka, Ebû Şimr[6] ve Yûnus'un taraftarlarıdır. Onlar, şunu iddia eder: İman, Allah'ı bilmek, O'na boyun eğmek, O'nu kalben sevmek ve O'nun bir olduğunu, hiçbir şeye benzemediğini peygamberlerin delili olmadan bilmek; eğer peygamberlerin buna dair delili bulunursa, onlara iman ve onları tasdik etmektir. Allah katından gelen şeyleri bilmek imana dahil değildir. Bunlar, bu hasletlerin sadece birine veya bir kısmına iman ismini vermezler; bütün bu hasletlerin bir arada bulunmasına iman ismini verirler. Bu konuda beyaz ile teşbih yaparlar. Beyaz bir hayvanda bulunduğunda ona alaca demezler. Siyah ve beyaz bir arada bulunmadıkça, bir kısmı beyaz olana alaca demezler. Bir atta

[3] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 207; Şehristânî, *el-Milel*, 145.

[4] Şehristânî, Yûnus es-Semerî, Bkz. *el-Milel*, 142. Bağdâdî, İsferâînî ve Şehristânî, Yûnus b. Avn, Bkz. *el-Fark*, 207; *et-Tabsîr*, 60; *el-Milel*, 140.

[5] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 202-203; Şehristânî, *el-Milel*, 142.

[6] Ebû Şimr el-Hanefî: Nazzâm'ın çağdaşıdır. *el-Menzile beyne'l-menzileteyn* anlayışına karşı çıkmıştır. Bkz. Kâdî Abdulcebbâr, *Fazlu'l-İ'tizâl*, 268; Sem'ânî, *el-Ensâb*, VII/384; İbnu'l-Murtezâ, *Tabakât*, 57-8; aynı yazar, *el-Münye*, 52.

siyah ve beyaz bir arada bulunduğunda ona alaca [belak] derler. Eğer devede veya köpekte bulunursa ona alaca [beka'] derler. Bunlar, bu hasletlerin hepsini veya sadece birini terk etmeyi küfür sayarlar. İmanın bölünmesini, artmaya ve eksilmeye ihtimali olmasını kabul etmezler.[7]

Ebû Şimr'in, fâsık-ı millî [İslama mensup günahkâr] hakkında, "'Mutlak olarak fâsık' demem; ancak kayıtlı olarak 'Şu hususta fâsıktır' derim" dediği rivayet edilir.

Muhammed b. Şebîb[8] ve Abbâd b. Süleyman,[9] Ebû Şimr'in şöyle dediğini rivayet ederler: İman, Allah'ı bilmek, O'nu ve O'nun katından gelenleri ikrar etmek, adaleti –yani Allah'ın adaletini ispat eden şeylerden nass yoluyla gelmiş veya akli çıkarımlarla elde edilmiş olan şeylerle ilgili kader konusunda görüşünü– bilmek, teşbihi nefyetmek [olumsuzlama] ve tevhidi bilmektir. Bütün bunlar imandır. Bunları bilmek imandır. Bu hususta şüpheye düşen kâfirdir. Böyle bir şüphecinin küfründen şüphe eden kimse de kâfirdir. Bunlar, ikrar olmadan sadece bilginin iman olduğunu söylemezler. Bu ikisi bir arada bulunursa iman meydana gelir.[10]

[e- **Ebû Sevbân'ın Taraftarları**]— Mürcie'den beşinci fırka, Ebû Sevbân'ın taraftarlarıdır. Bunlar, imanın, Allah'ı, resûllerini ve yapılması aklen caiz olan şeyleri ikrar olduğunu iddia ederler. Yapılmaması aklen caiz olan şeyler imandan değildir.[11]

[f- **Neccâriyye**]— Mürcie'den altıncı fırka, imanın, Allah'ı ve resûllerini, üzerinde fikir birliği edilen farzları bilmek, bütün bunlara boyun eğmek ve dil ile ikrar etmek olduğunu iddia eder. Bunları bilmeyen kimseye bir delil gösterilse veya onları öğrense, ikrar etmediği takdirde kâfir olur. Ebû Şimr'den naklettiğimiz gibi, bunlardan sadece bir haslete iman ismi verilmez. Bunlar, bütün imani hasletlerin bulunduğunda, her bir hasletin taat olduğunu, bir hasleti yapıp diğerini yapmamanın taat olmadığını ileri sürerler. Allah'ı bilmek gibi. Eğer bu ikrarsız olursa taat olmaz. Çünkü

---

7 Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 202; Şehristânî, *el-Milel*, 145; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 60.

8 Ebû Bekr Muhammed b. Şebîb: Mutezile'nin yedinci tabakasındandır. Bkz. Kâdî Abdulcebbâr, *Fazlu'l-İ'tizâl*, 279; İbnu'l-Murtezâ, *Tabakât*, 71.

9 Ebû Sehl Abbâd b. Süleyman (ölm. 250/864): Basra Mutezilesi'nin önde gelen kelamcılarındandır. Bkz. Kâdî Abdulcebbâr, *Fazlu'l-İ'tizâl*, 285; Makdisî, *el-Bed'*, V/143; Zehebî, *A'lâm*, X/551; İbn Hacer, *Lisân*, III/229, 290; İbnu'l-Murtezâ, *Tabakât*, 77; aynı yazar, *el-Münye*, 65-6.

10 Krş. Şehristânî, *el-Milel*, 145.

11 Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 204; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 61; Şehristânî, *el-Milel*, 142.

Allah, bize kısa yoldan bir defada inanmayı emretmiştir. Emredildiği şeyi yapmayan itaat etmiş olmaz. Bunlar, bütün hasletleri terk etmenin günah [masiyet] olduğunu, insanın, tek bir hasleti terk etmekle kâfir olmadığını, insanların imamları konusunda birbirlerinden üstün olmadıkları, bazılarının Allah'ı daha iyi bildiklerini ve O'nu tasdik bakımından birbirlerinden daha fazla olabileceklerini, imanın arttığını, fakat eksilmediğini, müminden iman sıfatının ancak küfürle kalkacağını iddia ederler. Bu, Hüseyin b. Muhammed en-Neccâr[12] ve taraftarlarının görüşüdür.[13]

[g- Gaylâniyye]— Mürcie'den yedinci fırka, Gaylân'ın[14] taraftarları Gaylâniyye'dir. Bunlar, imanın, Allah'ı ikinci bir bilgi ile bilmek, O'nu sevmek, O'na boyun eğmek, Resûl'ün getirdiği ve Allah katından gelen şeyleri ikrar etmek olduğunu iddia ederler. Çünkü ona göre birinci bilgi zorunludur [ıztırârî]; bu yüzden onu imandan saymamıştır.[15]

Gaylâniyye'den Muhammed b. Şebîb, imanın hasleti konusunda Şimriyye'ye uyduklarını; haslet tek başına bulunduğu zaman buna iman denilemeyeceğini, buna imanın bir kısmı da denilemeyeceğini; imanın, artma ve eksilme ihtimali olmadığını zikretmiştir. Bunlar, ilim konusunda Şimriyye'ye muhalefet etmişlerdir. Eşyanın muhdes ve yaratılmış olduğunu bilmenin zorunlu olduğunu, onun yapıcısının ve yaratıcısının iki ve daha fazla olmadığını bilmenin iktisâbî [sonradan kazanılmış] olduğunu iddia ederler. Peygamberi (s.a.v.) ve Allah katından gelen şeyleri bilmeyi iktisâbî sayarlar. Bunlar, Müslümanların görüş birliğiyle Allah katından nass yoluyla gelen şeylerin imandan olduğunu iddia ederler. Dini konularda aklen yapılan çıkarımları iman saymazlar.

---

[12] Ebû Abdillah el-Hüseyin b. Muhammed b. Abdillah en-Neccâr: Mürcie'nin ileri gelen kelamcılardandır. Nazzâm ile tartışma yapmış, ona kızmıştır. Bkz. İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 254-55; Zehebî, *A'lâm*, X/554; Bağdâdî, *el-Fark*, 208; Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, 227-29.

[13] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 208; Şehristânî, *el-Milel*, 90; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 61.

[14] Ebû Mervân Gaylân b. Müslim ed-Dımeşkî (ölm. 108/726 veya 112/730?): Ma'bed el-Cühenî'nin öğrencisidir. Kader konusundaki görüşünü ondan almıştır. Bu görüşünden dolayı Hişâm b. Abdilmelik b. Mervân tarafından öldürülmüştür. Bazı kaynaklarda Gaylân b. Mervân olarak geçmektedir. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 484, 625; Taberî, *Târîh*, VII/203; Kâdî Abdulcebbâr, *Fazlu'l-İ'tizâl*, 229 vd; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VII/98; er-Râzî, *İ'tikâdât*, 30; İbn Hacer, *Lisân*, IV/424; İbnu'l-Murtezâ, *Tabakât*, 25-27; aynı yazar, *el-Münye*, 30 vd.

[15] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 202, 206-7.

Görüşlerini anlattığımız Şimriyye, Cehmiyye, Gaylâniyye ve Neccâriyye'nin hepsi, kâfirlerde iman bulunduğunu inkâr ederler. Onlarda imanın bir kısmı bulunduğunun söylenmesini kabul etmezler. Çünkü onlara göre iman bölünemez.

Zurkân, Gaylân'dan şunu aktarmıştır: İman, dil ile ikrardır; bu da tasdiktir. Allah'ı bilmek Allah'ın fiilidir. İmanda azalma ve artma olmaz. Buna, imanın lügatte tasdik anlamına gelmesini delil göstermiştir.

[h. Şebîbyye]— Mürcie'den sekizinci fırka, Muhammed b. Şebîb'in taraftarlarıdır. Onlar şunu iddia ederler: İman, Allah'ı ikrar etmek, O'nun bir olduğunu ve hiçbir şeye benzemediğini bilmek, Allah'ın nebilerini ve resûllerini, Allah'tan geldiğine dair nass bulunan şeylerin hepsini, Müslümanların aralarında hakkında ihtilaf ve tartışma bulunmayan namaz, oruç vb gibi Resûlullahtan naklettikleri şeyleri ikrar etmek ve bilmektir.

İnsanların eşya konusundaki dini ihtilafına gelince, hakkı reddeden kâfir sayılmaz; çünkü bu bir imandır ve akli bir çıkarımdır. Bu, Resûlullahın (s.a.v.) Allah katından getirdiği şeyleri ve Müslümanların Peygamberlerinden (s.a.v.) naklettikleri ve nass olarak getirdikleri şeyleri reddetmek değildir. Allah'a boyun eğmek, kibirlenmeyi terk etmektir. Bunlar şu iddiada bulunmuşlardır: İblis, Allah'ı biliyordu ve O'nu ikrar etmişti; ancak kibirlenmesi sebebiyle kâfir olmuştur. Eğer kibirlenmeseydi, kâfir olmayacaktı. İman bölünebilir ve iman sahipleri birbirlerinden üstün olabilirler. İmandan bir haslet, bazen taat ve imanın bir kısmı olur. O haslet sahibi, imanın bir kısmını terk etmesi sebebiyle kâfir olur. Ancak tamamını yerine getirmekle mümin olur. Allah'ın bir olduğunu ve O'nun hiçbir şeye benzemediğini bilen ve peygamberleri inkâr eden her insan, peygamberleri inkâr ettiği için kâfirdir. Onda imandan bir haslet vardır; o da Allah'ı bilmektir. Allah, ona O'nu bilmesini ve bildiği şeyi ikrar etmesini emretmiştir. Eğer o, ikrar etmezse veya Allah'ı bilir de, peygamberleri inkâr ederse, emredildiği şeyin bir kısmını yerine getirmiş olur. Emredilen şeyin hepsi iman olunca, bundan biri de imanın bir kısmı olmuş olur.[16]

Muhammed b. Şebîb ve Mürcie'den daha önce tanımları geçen diğerleri, namaz kılanlardan büyük günah işleyenlerin Allah'ı ve resûllerini bildiklerini, O'nu ve resûllerini ikrar ettiklerini, kendileriyle birlikte bulunan iman sebebiyle mümin, kendileriyle birlikte bulunan fısk sebebiyle de fâsık olduklarını iddia ederler.

---

[16] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 202, 207.

[ı- Ebû Hanife ve Taraftarları]— Mürcie'den dokuzuncu fırka, Ebû Hanife[17] ve taraftarlarıdır. Bunlar, imanın, Allah'ı bilmek, O'nu ikrar etmek, Resûl'ü bilmek ve Allah katından gelen şeyleri ayrıntılı olarak değil bir defada genel hatlarıyla ikrar etmek olduğunu iddia ederler.[18]

Ebû Osman el-Edemî[19], Ebû Hanife ve Ömer b. Osman eş-Şimmezî[20] ile Mekke'de bir araya geldiğini, Ömer'in Ebû Hanife'ye şunu sorduğunu anlatır: "Bana, Allah'ın domuz yemeyi haram kıldığını, ancak Allah'ın haram kıldığı domuzun bu domuzun aynı olup olmadığını bilmediğini iddia eden bir kimsenin durumunu söyler misin?" (Ebû Hanife), "O kimse mümindir" dedi. Bunun üzerine Ömer, "Allah'ın Kâbe'ye haccı farz kıldığını, ancak Kâbe'nin bu mekânın dışında olup olmadığını bilmediğini iddia eden kimse hakkında ne dersin?" dedi. (Ebû Hanife), "Bu da mümindir" dedi. (Ömer), "Allah'ın Muhammed'i peygamber olarak gönderdiğini ve onun Allah'ın elçisi olduğunu biliyorum; ancak onun zenci olup olmadığını bilmiyorum" derse, (ne dersin?)" dedi. (Ebû Hanife), "Bu da mümindir" dedi. Ebû Hanife, dinden çıkaran bir şeyi iman saymamıştır. O, imanın bölünmediğini, artmadığını ve eksilmediğini, iman konusunda insanların birbirinden üstün olmadıklarını iddia etmiştir.

Gassân[21] ve Ebû Hanife'nin taraftarlarının çoğu seleflerinden şunu naklederler: İman, "ikrar, Allah'ı sevmek, O'nu yüceltmek, O'dan korkmak, O'nun hakkında kü-

---

[17] Ebû Hanife Nu'mân b. Sabit b. Zûtâ b. Mâh (80-150/699-767): Hanefî mezhebinin imamıdır. Aslen Arap olmayan Ebû Hanife'nin Fars veya Türk kökenli olduğu tartışmalıdır. Emevi idaresinin yaptıklarını tasvip etmemiş ve teklif edilen kadılık görevini kabul etmemiştir. Onun kalben ve maddi olarak Ehl-i Beyt'i desteklediği söylenir. Eş'arî, Bağdâdî, İbn Hazm gibi mezhepler tarihi yazarları onu Mürcie'den saymaktadırlar. Hayatının elliiki yılı Emeviler, onsekiz yılı Abbasiler dönemimde geçen Ebû Hanife, Bağdat'ta vefat etmiştir. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, VI/348; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 495; İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 284-85; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, XIII/330, 359-60, 450-52; İbn Hallikân, *Vefeyât*, V/405-415; Zehebî, *A'lâm*, VI/390 vd.

[18] Krş. İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 188.

[19] Ebû Osman el-Edemî İsmâîl b. İbrahim: Mutezile'nin altıncı tabakasındandır. Ebu'l-Huzeyl'in ashabındandır. Bkz. Kâ'bî, *Zikru'l-Mutezile*, 74; Kâdî Abdulcebbâr, *Fazlu'l-İ'tizâl*, 268; Sem'ânî, *el-Ensâb*, I/161; İbnu'l-Murtezâ, *Tabakât*, 58; aynı yazar, *el-Münye*, 53.

[20] Ebû Hafs Ömer b. Ebî Osman Şimmezî: Mutezile kelamcısıdır. Beşinci tabakadandır. Bkz. Kâdî Abdulcebbâr, *Fazlu'l-İ'tizâl*, 253; Sem'ânî, *el-Ensâb*, VII/385.

[21] Bkz. Bağdâdî, *el-Fark*, 203; Sem'ânî, *el-Ensâb*, IX/149-50.

çümsemeyi terk etmek"tir. İman artar, fakat eksilmez.

[i- Ebû Mu'âz et-Tûmenî'nin Taraftarları]— Mürcie'den onuncu fırka, Ebû Mu'âz et-Tûmenî'nin taraftarlarıdır. Bunlar, imanın, küfürden koruyan birtakım hasletlerin ismi olduğunu iddia ederler. Bunları veya bunlardan bir hasleti terk eden kâfir olur. Hepsinin veya birinin terk edilmesi küfre götüren bu hasletler imandır. Bunlardan bir hasletin veya bir kısmının iman olduğu söylenemez. Bütün taatleri terk edenin kâfir olduğunda Müslümanlar fikir birliği etmemiştir. İmanın rükünlerinden bir rükün olan bu taat, bir fariza ise, bunu terk eden fısk ile vasıflanır. Onun için, 'Fâsık oldu' denilir. Ona fısk ismi verilmez ve 'O, bir fâsıktır' denilmez. Büyük günah küfür olmadıkça imandan çıkarmaz. Namaz, oruç ve hac gibi farzları, inkâr, ret ve küçümseme suretiyle terk eden kimse Allah'ı inkâr etmiş olur. O, küçümseme, ret ve inkâr sebebiyle kâfir olmuştur. Eğer onu, helal görmeksizin, bir gün veya bir vakit namaz kılmaya azmi varsa, 'Meşgalem ve işim bittiği zaman namaz kılarım' diyerek, meşguliyetten ve geciktirmekten dolayı terk ederse, o kimse kâfir değildir. Fakat biz onu fâsık sayarız.[22]

Ebû Mu'âz, bir peygamberi öldüren veya ona tokat atan kimsenin kâfir olduğunu; tokat ve öldürme sebebiyle değil, küçümseme, düşmanlık ve nefret sebebiyle kâfir olduğunu iddia ediyordu. O, fısk ile vasıflanan kimsenin, Allah'ın düşmanı da dostu da olmadığını ileri sürüyordu.[23] Mürcie'nin tamamı, kâfirlerin hiçbirinde Allah'a iman olmadığını söyler.

[j- Bişr el-Merîsî'nin Taraftarları]— Mürcie'den onbirinci fırka, Bişr el-Merîsî'nin[24] taraftarlarıdır. Bunlar, imanın, tasdik olduğunu söylerler. Çünkü iman, lügatte tasdik anlamına gelmektedir. Tasdik olmayan şey, iman değildir. O, tasdikin hem kalp

---

[22] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 203-204; Şehristânî, *el-Milel*, 144; Sem'ânî, *el-Ensâb*, III/107.

[23] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 203-4; Şehristânî, *el-Milel*, 144; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 61.

[24] Ebû AbdirRahman Bişr b. Gıyâs b. Ebî Kerîme el-Merîsî el-Bağdâdî (ölm. 218/833): Cehmiyye ve Mürcie'nin görüşlerini benimseyen kelamcı ve Hanefî fakihi olarak bilinir. Bazı konularda Mutezile'nin görüşlerini de benimsemiştir. Mürcie fırkalarından Bişriyye'nin kurucusudur. Bkz. Taberî, *Târîh*, VIII/577; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, VII/56-66; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XI/31-2; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI/14; İbn Hallikân, *Vefeyât*, I/277; Zehebî, *A'lâm*, X/199-202; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, X/275, 281; Zehebî, *Mîzân*, II/35; İbn Hacer, *Lisânu'l-Mîzân*, II/29-30.

hem de dil ile birlikte olması gerektiğini ileri sürer.[25]

İbnu'r-Râvendî de bu görüşe sahipti. İbnu'r-Râvendî şunu iddia ediyordu: Küfür; itiraf etmemek, inkâr etmek, örtmek ve gizlemektir. Küfrün ve imanın lügat anlamının dışında alınması caiz değildir. O, güneşe secde etmenin küfür olmadığını; fakat, Allah bize güneşe ancak kâfir olanın secde ettiğini açıkladığı için bunun bir küfür alâmeti olduğunu ileri sürüyordu.

[k- Kerrâmiyye]— Mürcie'den onikinci fırka, Muhammed b. Kerrâm'ın[26] taraftarları Kerrâmiyye'dir. Bunlar, imanın, kalp ile değil, dil ile ikrar ve tasdik olduğunu iddia ederler. Bunlar, kalp ile bilmenin veya dil ile tasdik dışında bir şeyin iman olduğunu inkâr ederler. Bunlar, Resûlullah (s.a.v.) zamanındaki münafıkların gerçekten mümin olduklarını iddia etmişlerdir. Bunlar, küfrün, dil ile Allah'ı itiraf etmemek, O'nu inkâr etmek olduğunu ileri sürmüşlerdir.[27]

Mürcie'den bazıları, ehl-i kıbleden fâsık olanın, fiilini kaza ettikten sonra, fâsık olarak isimlendirilemeyeceğini söyler. Onlardan, fiilini kaza ettikten sonra da onu fâsık olarak isimlendirenler vardır. Onlardan bazıları şöyle der: "Büyük günah işleyen için, 'O, şu hususta fâsıktır' demeden, mutlak olarak 'Fâsıktır' diyemem." Onlardan bazıları ise, fâsık ismini mutlak olarak kullanmıştır.

[2- KÜFRÜN MAHİYETİ]

Mürcie, küfrün mahiyeti konusunda yedi fırkaya ayrılmıştır. Onlardan birinci fırka, küfrün bir haslet olduğunu, kalpte meydana geldiğini, onun Allah'ı bilmemek [cehl] olduğunu iddia eder. Bunlar, Cehmiyye'dir.

Onlardan ikinci fırka, küfrün birçok haslet olduğunu, kalpte ve kalp dışında meydana geldiğini, Allah'ı bilmemenin küfür olduğunu ve bunun kalpte meydana geldiğini iddia eder. Aynı şekilde Allah'tan nefret, O'na karşı kibir de küfürdür. Yine

---

[25] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 204-205; Şehristânî, *el-Milel*, 144; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 61.

[26] Muhammed b. Kerrâm es-Sicistânî (ölm. 255/869): Kerrâmiyye'nin reisidir. Zahit ve âbid kimse idi. Sekiz yıl Nisabur'da hapiste kalmıştır. Beytü'l-Makdis'te ölmüştür. Bkz. Bağdâdî, *el-Fark*, 215-16; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 65; er-Râzî, *İ'tikâdât*, 101; Zehebî, *A'lâm*, XI/523; Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, 231-40.

[27] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 223; Şehristânî, *el-Milel*, 135; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 188; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 69.

Allah'ı ve resûllerini kalp ve dil ile yalanlama, onları itiraf etmeme, onları inkâr etme, onları yok sayma; yine Allah'ı ve resûllerini küçümseme de küfürdür. Yine tevhîdi terk ederek, ikili, üçlü veya bundan daha fazlasına yönelmek küfürdür. Bu görüşü ileri süren, küfrün diğer organlarla değil kalp ve dil ile olduğunu iddia etmiştir. İman da böyledir. Bu görüşü ileri süren, peygamberi öldüren ve ona tokat atanın, öldürme ve tokat sebebiyle değil, küçümseme sebebiyle kâfir olduğunu iddia etmiştir. Aynı şekilde namazı hafife alarak terk eden, terkinden dolayı değil, onu helal görmesi sebebiyle kâfir olmuştur. Bu görüş sahibi, Resûlullahtan (s.a.v.) haram olduğuna dair nass gelen ve Müslümanların haram olduğunda fikir birliği ettikleri şeylerden Allah'ın haram kıldıklarını helal gören kimsenin, Allah'ı inkâr ettiğini ileri sürmüştür. Çünkü bunu helal görmek küfürdür. Müslümanların, yapanı tekfir etmede fikir birliği ettikleri bir söz söyleyen veya bir itikada inanan kimse de böyledir. Onların, yapanı tekfir etmede fikir birliği ettikleri her fiil, hangi organla işlenirse işlensin küfürdür.

[...][28]

Onlardan dördüncü fırka, Allah'a küfrün, O'nu yalanlama, O'nu itiraf etmeme, O'nu dil ile inkâr etme olduğunu; küfrün diğer organlardan biriyle değil dil ile olduğunu iddia eder. Bu, Muhammed b. Kerrâm ve taraftarlarının görüşüdür.

Onlardan beşinci fırka, küfrün, itiraf etmeme, inkâr, örtme ve gizleme olduğunu; küfrün dil ve kalp ile meydana geldiğini iddia eder.

Onlardan altıncı fırka, Ebû Şimr'in taraftarlarıdır. Bunların görüşleri, tevhit ve kader konusundaki görüşlerini reddedenleri kâfir saymalarını anlatırken geçti.

Onlardan yedinci fırka, Muhammed b. Şebîb'in taraftarlarıdır. Onların kâfir sayma konusundaki görüşlerini, iman konusundaki görüşlerini anlatırken zikrettik.

Mürcie'nin çoğu, tevilcileri [nass yorumcuları] ve ümmetin kâfir sayılması konusunda fikir birliğine varmadığı kimseleri kâfir saymaz.

[3- GÜNAHLARIN BÜYÜK OLUP OLMADIĞI]

Mürcie, günahların büyük olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Onlardan Bişr el-Merîsî ve başkaları şöyle demiştir: "Allah'a isyan edilen her şey büyük günahtır [kebîre]." Onlardan bazıları ise şöyle demiştir: "Günahlar iki nevidir: Bir

[28] Metnin bu kısmında eksiklik vardır.

kısmı büyük günahlar [kebâir]; bir kısmı ise küçük günahlardır [sağâir]."

Mürcie'nin tamamı, yurdun [dâr], dâr-ı iman olduğunda, imana aykırı bir durum ortaya koymadıkça oranın ahalisinin hükmünün iman olduğunda fikir birliği etmiştir.

[4- NAZARIN İLİM VE İMAN OLUŞTURMASI]

Mürcie, nazar [akıl yürütme] olmadan tevhide itikat etmenin ilim ve iman oluşturup oluşturmadığı konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Onlardan birinci fırka, nazar olmadan tevhide itikat etmenin iman olmadığını iddia ederler. Onlardan ikinci fırka, nazar olmadan tevhide itikat etmenin iman olduğunu iddia eder.

[5- ZAHİRLERİ UMUMA DELALET EDEN HABERLER]

Mürcie, Allah'tan gelen ve zahirleri umuma delalet eden haberler konusunda yedi fırkaya ayrılmıştır. Onlardan birinci fırka şöyle demiştir: Kâtillere, haksız yere yetimlerin mallarını yiyenlere ve benzeri büyük günah işleyenlere azap edileceğine dair Allah'tan bir haber geldiği zaman, Allah'ın, "Allah, kendisine ortak koşulmasını bağışlamaz, bundan başkasını dilediğine bağışlar"[29] sözünden dolayı, onlara azap edilmesi hususunda yorum yapmayız.

Bu fırka şöyle demiştir: Hikmet sahibi ve doğru sözlü olan (Allah), bir haber verip sonra ondan istisnada bulunabilir. Böylece onu yapması veya istisnadan dolayı yapmaması O'na aittir. O, bunu yapmasa da doğru sözlü olmuş olur. Bu, lügat bakımından bir inkâr ve yalan olmaz. Bunlar, istisnanın zahir üzere olduğunu iddia ederler.

Onlardan ikinci fırka, vaad konusunda istisna olmadığını, vaîdde gizli bir istisna bulunduğunu iddia etmiştir. Bu, lügat ehline göre lügatte caizdir. Bir adam bazen kölesini dövmekle tehdit [vaîd] eder; sonra onu affeder. Bunu, tehditte bulunanın gizlemesinden dolayı yalan kabul etmezler.

Üçüncü fırka –bunlar yorum yapmayanlardandır [ehl-i vakf]– şunu iddia etmiştir: Haberler geldiği ve onların gelişi umumi olduğu zaman, birisi haberin vaad veya vaîd hususunda olduğunu işitip, Kurân'ın tamamını ve üzerinde fikir birliği edilen haberlerin hepsini işitmemiş olsa da, onun, bu haberin haklarında vaîd gelen

[29] Nisâ, 4/48, 116.

haberlerin hepsini işitmemiş olsa da, onun, bu haberin haklarında vaîd gelen bu sıfat sahiplerinin hepsi için geçerli olduğunu, umumi olduğunu ve bunda kuşku bulunmadığını bilmesi gerekir. Onlara göre, hükmü hakkında şüphe bulunmayan bu bilginin gerektirdiğinin tersinin meydana gelmesi de mümkündür. Bu, insanlara karşı koymak isteyen, ama yanında bir demir parçası bulunmayan dinine bağlı bir adamın onları öldürmeyi bilmesi gibidir. Yine bu, insanların birbirlerini tanıdıkları ilm-i ensâb[30] gibidir. Onun sayesinde, falanın falan kimsenin oğlu olduğu bilinir. O, babasının evinde doğduğu zaman bu bir bilgidir; bunda kuşku yoktur. Orada töhmet sebeplerinden şüpheye sevk edilecek bir sebep yoksa, bu hususta kalbe bir şüphe doğmaz. Bu takdirde, kendisinden gâib olan hususlarda bunun tersi caiz ise de, onların bunun zahirini almaları gerekir. Yine, zahirde hakkında şüphe etmedikleri şeyin tersini bilinmez bir şekilde mümkün görseler de, bundan şüphe etmemeleri gerekir.

Bunlar, vaad münferid ve vaîd de münferid olduğu zaman, onların, bunlardan her birini münferid olarak almaları ve anlattığımız gibi, onun bilgi olarak umumi olduğunu ve bunda kuşku bulunmadığını bilmeleri gerektiğini iddia etmişlerdir. Bunun aksi de olabilir. Onlara göre, bir toplum hakkında vaîd ile beraber vaad de gelmişse, bunlardan birinin diğerinden istisna edildiğinin bilinmesi gerekir; ya vaad vaîdden istisna edilmiş, ya da vaîd vaadden istisna edilmiştir. Bunu işitenin yorum yapmaması gerekir. O, bu haberin, tevhit ehlinin hepsi veya bir kısmı hakkında olup olmadığını bilemez. Ancak o, bir adam hakkında vaad ve vaîdin bir arada olamayacağını bilir. Çünkü bu bir çelişkidir.

Muhammed b. Şebîb'in taraftarları olan dördüncü fırka şöyle demiştir: 'Benû Temîm geldi', 'Ezd geldi' sözüyle, Benû Temîm'in bir kısmının ve Ezd'in bir kısmının geldiği kastedilir. 'Toprağımı kazdım' sözüyle onun bir kısmının kazıldığının, 'Emir, mahkumları dövdü' ile mahkumların bir kısmını dövdüğünün kastedilmesine lügatin cevaz verdiğini gördük. Dediler ki: Lügatin buna cevaz verdiğini görünce ve Kurân'da geliş nedenleri umumi olan haberleri işitince, bunun manasının Allah'ın vaîd zikrettiği her tabaka ehli için özel olmasını caiz gördüğümüz gibi, bunun umumi olmasını da caiz gördük. Bunun örneği, "Kim bir mümini kasten öldürürse cezası Cehennemdir";[31] "Haksız yere yetimlerin mallarını yiyenler...";[32] "Namuslu

---

[30] Soy ilmi.

[31] Nisâ, 4/93.

kadınlara zina isnadında bulunanlar..."[33] ayetleri ve umumi olarak gelen bunun benzeri vaîd ayetleridir. Biz, zikrettiğimiz gibi lügat cevaz verdiği için, bunu özel olduğu halde, geliş nedeni genel olan haber olmasını caiz gördük. Manası özel olduğu halde haberin genel ifadeyle gelmesini ve haklarında vaîd ayetleri gelen kâtiller, zina iftirasında bulunanlar, yetimlerin mallarını yiyenler ve benzeri gruplardan bazılarına özgü olmasını, lügat kendi içinde kabul ettiğinden dolayı, biz de bunu caiz gördük. Yine biz, onların hepsi hakkında genel olmasını da caiz gördük. Bu, onların bir kısmı hakkında olursa, bu suçu büyük olanlar hakkındadır. Onlara göre, Allah'ın, bir suçtan dolayı azap etmesi, bu suçtan daha büyük bir suçu affetmesi caiz değildir.

Mürcie'den beşinci fırka, vaîdin namaz kılanlar hakkında olmadığını, ancak müşrikler hakkında olduğunu iddia etmiştir. Dediler ki: "Kim bir mümini kasten öldürürse..."[34] ayeti ve benzeri vaîd ayetleri, (bunları) helal görenler hakkındadır, haram görenler hakkında değildir. Dediler ki: Vaad Allah'tandır; bu müminler için Allah'a vaciptir. Allah vaadinden dönmez. Affetmek Allah'a daha layıktır. Allah'ın, "Allah'a ve peygamberine iman edenler, işte onlar doğru sözlü olanlardır";[35] "Ey kendi nefisleri aleyhine haddi aşan kullarım! Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin"[36] ayetleri ve benzeri Kurân ayetleri onlar için vaaddir. Bunlar, şirk ile birlikte bir amelin fayda vermediği gibi, iman ile birlikte de bir amelin zarar vermeyeceğini ve ehl-i kıbleden hiç kimsenin Cehenneme girmeyeceğini iddia ettiler.

Bazı dil bilginlerinin şöyle dediği nakledilir: Allah, sevap vereceğini haber verdiği kimseye sevap verir. Ehl-i kıbleden ceza vereceğini haber verdiği kimseye ceza vermez ve ona azap etmez. Bu, O'nun keremine delalet eder. Bunlar, Arapların, vaad ve affı hakkında vaîd bulunan şeylerden daha geniş tuttuklarını iddia ettiler.

Yedinci fırka, Kurân'ın umuma delalet ettiğinde fikir birliği edilenler dışındakilerin özele delalet ettiğini iddia etmiştir. Emir ve nehiy de böyledir.

---

[32] Nisâ, 4/10.

[33] Nûr, 24/4.

[34] Nisâ, 4/93.

[35] Hadîd, 57/19.

[36] Zümer, 39/53.

[6- EMİR VE NEHYİN UMUMA DELALET ETMESİ]

Mürcie, emir ve nehyin [yasaklama] umuma delalet edip etmediği konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Bazıları, biraz önce anlattığımızı, yani umuma delalet ettiğine dair bilgi gelinceye kadar, hususa delalet ettiğini söylediler. İkinci fırka, bir delalet ile hususi kılınmadıkça, emir ve nehyin umuma delalet ettiğini söylemiştir.

[7- ALLAH'IN KÂFİRLERİ EBEDİ OLARAK CEHENNEMDE BIRAKMASI]

Mürcie, Allah'ın; kâfirleri ebedi olarak Cehennemde bırakması konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Onlardan Cehm b. Safvân'ın taraftarları olan birinci fırka şöyle demiştir: Cennet ve Cehennem fena bulacak ve yok olacaklardır. Onların halkları da yok olacaktır. Sonunda Allah, kendisiyle birlikte bir varlık bulunmayan bir mevcut olacaktır. Nitekim O vardı, O'nunla birlikte bir varlık yoktu. Allah'ın Cennetlikleri Cennette, Cehennemlikleri de Cehennemde ebedi olarak bırakmaz. «Bu, Müslümanların ittifak ettikleri ve nass olarak naklettikleri şeyi reddetmektir.» Cehm dışındaki Müslümanların hepsi, Allah'ın Cennetlikleri Cennette, kâfirleri de Cehennemde ebedi olarak bırakacağını söylemiştir.

[8- GÜNAHKÂRLARIN EBEDİ OLARAK CEHENNEMDE KALMASI]

Mürcie, Allah'ın, ehl-i kıbleden günahkârları Cehenneme soktuktan sonra, onları ebedi olarak Cehennemde bırakıp bırakmayacağı konusunda beş fırkaya ayrılmıştır. Bişr el-Merîsî'nin taraftarları olan birinci fırka, "Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu görür. Kim de zerre miktarı şer işlemişse onu görür"[37] sözünden dolayı, Allah'ın, ehl-i kıbleden günahkârları ebedi olarak Cehennemde bırakmasının imkânsız olduğunu, Cehenneme girdikten sonra, kuşkusuz onların Cennete gönderileceklerini iddia ederler. Bu, İbnu'r-Râvendî'nin görüşüdür.

Onlardan Ebû Şimr ve Muhammed b. Şebîb'in taraftarları olan ikinci fırka şunu iddia etmiştir: Allah'ın, onları Cehenneme sokabilir. Onları Cehenneme soktuktan sonra, orada ebedi olarak bırakabilir de bırakmayabilir de.

Üçüncü fırka şöyle demiştir: Allah, Müslümanlardan bir topluluğu Cehenneme sokar; ancak onlar Resûlullahın (s.a.v.) şefaatiyle oradan çıkarılırlar, kuşkusuz Cen-

[37] Zilzâl, 99/7-8.

nete gönderilirler.

Gaylân'ın taraftarları olan dördüncü fırka şöyle demiştir: Allah onlara azap da edebilir, onları af da edebilir. Onları orada ebedi olarak da bırakmayabilir. Eğer birine azap ederse, onun işlediği suçun aynısını işleyene de azap eder. Ebedi bırakması da aynı şekildedir. Eğer birini affederse, onun gibi olan herkesi de affeder.

Onlardan beşinci fırka şöyle demiştir: Allah onlara azap edebilir veya etmeyebilir. Onları ebedi olarak bırakabilir ya da bırakmaz; birine azap edebilir, onun gibi olan başka birini ise affedebilir. Bunların hepsini yapmak Allah'a aittir.

[9- KÜÇÜK VE BÜYÜK GÜNAHLAR]

Mürcie, küçük ve büyük günahlar konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Birinci fırka şöyle demiştir: Her günah büyüktür. İkinci fırka şöyle demiştir: Günahlardan küçük olanlar da vardır, büyük olanlar da.

[10- ALLAH'IN, BÜYÜK GÜNAHLARI TEVBE İLE BAĞIŞLAMASI]

Mürcie, Allah'ın, büyük günahları tevbe ile bağışlamasının O'nun bir keremi olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Onlardan birinci fırka şöyle demiştir: Allah'ın, büyük günahları tevbe ile bağışlaması, O'nun bir keremidir. Bu, hak kazanma sebebiyle değildir. Onlardan ikinci fırka şöyle demiştir: Allah'ın, büyük günahları tevbe ile bağışlaması, hak kazanma sebebiyledir.

[11- PEYGAMBERLERİN GÜNAHLARI]

Mürcie, peygamberlerin günahlarının büyük günahlar olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Onlardan birinci fırka şöyle demiştir: Onların günahları, büyük günahlardır. Bunlar, peygamberlerin adam öldürme, zina vb büyük günahları işleyebileceklerini kabul ederler. İkinci fırka şöyle demiştir: Onların günahları, küçük günahlardır, büyük günahlar değildir.

[12- AMELLERİN TARTILMASI]

Mürcie, amellerin tartılması [muvâzene] konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Onlardan bazıları şöyle demiştir: İman, fısk azabını yok eder; çünkü iman fısktan daha

ağırdır. Allah, muvahhit bir kimseye azap etmez. Bu, Mukâtil b. Süleyman'ın görüşüdür. Onlardan bazıları ise, Allah'ın muvahhitlere azap çektirebileceğini söyledi. Allah, onların iyilikleri ile kötülüklerini tartar. Eğer iyilikleri ağır gelirse, onları Cennete sokar. Şayet kötülükleri ağır gelirse, onlara azap etmesi veya onlara keremde bulunması O'na aittir. Eğer iyilikleri kötülüklerinden ağır gelmezse veya kötülükleri iyiliklerinden ağır gelmezse, onlara Cennet ile ikramda bulunur. Bu, Ebû Mu'âz'ın görüşüdür.

[13- TEVİL YAPANLARIN TEKFİR EDİLMESİ]

Mürcie, tevil yapanların tekfir edilmesi konusunda üç fırkaya ayrılmıştır. Onlardan birinci fırka şöyle demiştir: Ümmetin, tekfir edilmesinde fikir birliği ettiği kimse hariç, tevil yapanlardan hiçbirini tekfir etmeyiz.

Onlardan Ebû Şimr'in taraftarları olan ikinci fırka, kader ve tevhit konusundaki görüşlerini reddedenleri kâfir saydıklarını söylemiştir. Bunlar, şüpheciden şüphe edeni de kâfir sayarlar.

Onlardan üçüncü fırka şöyle demiştir: Küfür, sadece Allah'ı bilmemektir. Allah'ı bilmeyenden başkası kâfir sayılmaz. Bu, Cehm b. Safvân'ın görüşüdür.

[14- KUL HAKLARI]

Mürcie, Allah'ın, kulu ile kendisi arasında ve kulların birbiri arasındaki hakları affetmesi konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Onlardan birinci fırka şöyle demiştir: Kullar arasındaki hakları Allah'ın affetmesi kıyamettedir. Allah, mazluma hakkını vermek üzere, onu hasmıyla bir araya getirdiği zaman, o kimse kendisine zulmedenin suçunu affeder. Bunun üzerine Allah onu bağışlar.

Onlardan ikinci fırka şöyle demiştir: İster kullar ile Allah arasında ister kulların birbirleri arasında olsun, bütün günahların bu dünyada affedilmesi akıl yönünden caizdir.

[15- TEVHİT]

Mürcie, tevhit konusunda ihtilaf etmiştir. Onlardan bazıları, tevhit konusunda Mutezile'nin görüşünü benimsemiştir. Mutezile'nin görüşünü, onların görüşlerinin açıklamasına geldiğimiz zaman izah edeceğiz.

Onlardan bazıları teşbihi benimsemiştir. Bunlar üç fırkaya ayrılmışlardır. Onlardan Mukâtil b. Süleyman'ın taraftarları olan birinci fırka şöyle demiştir: Allah cisimdir. O'nun gür bir saçı vardır. O, insan şeklindedir; eti, kanı, saçı ve kemiği vardır. El, ayak, baş, iki göz gibi organları ve uzuvları vardır. İçi doludur. Bununla beraber O, başkasına benzemez; başkası da O'na benzemez.[38] Cevâribî'nin taraftarları olan ikinci fırka da aynı şeyi söylemiştir. Fakat o, O'nun, ağzından göğsüne kadar olan kısmın boş, bunun dışında kalanın dolu olduğunu söylemiştir.[39] Onlardan üçüncü fırka, O, cisimdir; cisimler gibi değildir demiştir.

[16- RÜYET]

Mürcie, rüyet [Allah'ın görülmesi] konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Onlardan bazıları, bu hususta Mutezile'nin görüşüne meyletmiş, Allah'ın gözlerle görülebileceğini reddetmiştir. Onlardan ikinci fırka şöyle demiştir: Allah, ahirette gözlerle görülecektir.

[17- KURÂN'IN YARATILMASI]

Mürcie, Kurân'ın yaratılmış olup olmadığı konusunda üç fırkaya ayrılmıştır. Onlardan bazıları, Kurân'ın yaratılmış olduğunu söylemiştir. Bazıları ise, onun yaratılmadığını kabul etmiştir. Bir kısmı da, yorum yapmamayı [vakf] benimsemiş ve şöyle demiştir: "Biz, 'Allah'ın kelamıdır' deriz; 'O, yaratılmıştır veya yaratılmamıştır' diyemeyiz."

[18- ALLAH'IN MAHİYETİ]

Mürcie, Allah'ın mahiyeti olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Bazıları şöyle dedi: Allah'ın bir mahiyeti vardır. Biz onu bu dünyada idrak edemeyiz. O, ahirette bizim için altıncı bir duyu yaratacak, böylece O'nun mahiyetini idrak edeceğiz. Onlardan bazıları da bunu inkâr ve reddetmeyi benimsemiştir.

38 Krş. İbnu'l-Cevzî, *Telbîs*, 106.

39 Krş. İbnu'l-Cevzî, *Telbîs*, 107.

[19- KADER]

Mürcie, kader konusunda ihtilaf etmiştir. Onlardan bazıları, kader konusunda Mutezile'nin görüşüne meyletmiştir. Onların bu konudaki görüşlerini açıklayacağız. Bazıları da kaderi ispatı benimsemiştir. Bunu, Hüseyin b. Muhammed en-Neccâr'ın kader konusundaki görüşünü açıklamasına geldiğimizde izah edeceğiz.

[20- ALLAH'IN İSİMLERİ VE SIFATLARI]

Mürcie, Allah'ın isimleri ve sıfatları konusunda ihtilaf etmiştir. Onlardan bazıları, bu hususta Mutezile'nin görüşüne meyletmiştir. Onlardan bazıları ise, Abdullah b. Küllâb'ın görüşünü benimsemiştir. Abdullah b. Küllâb'ın görüşünü, ona geldiğimiz zaman açıklayacağız.

«Mürcie'nin kapalı sözler hakkındaki görüşlerini, inşallah, gizli ve kapalı sözler hakkındaki ihtilafın anlatılmasına geldiğimiz zaman açıklayacağız.»

«Mürcie'nin ihtilaf ettiği konular sona erdi.»

[IV. MUTEZİLE]

A. MUTEZİLE'NİN TEVHİT VE DİĞER KONULARDAKİ GÖRÜŞLERİ

[1. **Tevhit**]— Mutezile, şu hususlarda fikir birliği etmiştir: Allah birdir. O'nun benzeri hiçbir şey yoktur. O, işiten ve görendir. Cismi, kalıbı, cüssesi, şekli, eti, kanı, şahsı yoktur. Cevher ve araz değildir. Rengi, tadı, kokusu ve duyargası yoktur. Sıcaklığı, soğukluğu, nemi, kuruluğu, uzunluğu, eni ve derinliği yoktur. Birleşmez ve ayrılmaz. Hareketli, sakin ve bölünen değildir. Boyutları, cüzleri, organları ve uzuvları yoktur. Yönleri yoktur. Sağı, solu, önü, arkası, üstü ve altı yoktur. O'nu bir mekân kuşatmamıştır. O'nun üzerinden zaman geçmemiştir. Dokunması, ayrılması ve mekânlara hulûl etmesi mümkün değildir. Yaratıkların, sonradan olmalarına delalet eden sıfatlarıyla vasıflanamaz. Sonlu olmakla vasıflanamaz. Seyahat ve yönlere gitmekle vasıflanamaz. Sınırlı değildir. Doğurmamıştır. Doğurulmamıştır. Güçler O'nu kuşatamaz. Örtüler O'nu perdeleyemez. Duyular O'nu idrak edemez. İnsanlarla mukayese edilemez. Hiçbir yönden yaratıklara benzemez. O'na afetler uğramaz. O'nu afetler kuşatmaz. Kalbe doğan ve hayal ile tasavvur edilen hiçbir şey O'na benzemez. Sonradan yaratılanlardan ilk, önce ve önde olarak ve mahlukattan önce mevcut olarak ezelidir. Âlim, Kâdir ve Hayy olarak ezelidir. Aynı şekilde ebedidir. Gözler O'nu göremez; gözler O'nu idrak edemez. Hayaller O'nu kuşatamaz. Kulaklar O'nu işitemez. O, şeydir; eşya gibi değildir. Âlim, Kâdir ve Hayy'dir; dirilerden kâdir ve âlimler gibi değildir. O, tek başına kadimdir; O'ndan başka kadim yoktur. O'nun dışında ilah yoktur. Mülkünde ortağı yoktur. Saltanatında veziri yoktur. Meydana getirdiği şeyleri meydana getirmede, yarattığı şeyleri yaratmada bir yardımcısı yoktur. Mahlukatı daha önce geçen bir örneğe göre yaratmamıştır. O'nun için, bir şeyi yaratmak, başka bir şeyi yaratmaktan daha kolay veya daha zor değildir. Menfaat sağlaması caiz değildir. O'na bir zarar dokunmaz. O'na sevinç ve lezzet ulaşmaz. O'na sıkıntı ve elem erişmez. Kendisini sonlandıran bir sınırı yoktur. O'nun fena bulması caiz değildir. O'na acz ve eksiklik ulaşmaz. Kadınlara dokunmaktan, eş ve çocuklar edinmekten yücedir.

Onların tevhit konusundaki görüşlerinin özeti budur. Her ne kadar ortaya koydukları görüşleriyle çelişse ve onları terk etseler de, Hariciler, Mürcie'den ve Şîa'dan

bazı gruplar bu özet görüşleri onlarla paylaşmaktadır.

2. **Mekân**— Mutezile bu hususta ihtilaf etmiştir. Bazıları şöyle dedi: Bütün mekânların düzenleyicisi ve O'nun tedbirinin bütün mekânlarda olması anlamında, Allah her mekândadır. Bu görüşü benimseyenler, Mutezile'nin cumhuru, Ebu'l-Huzeyl, iki Câfer,[1] İskâfî[2] ve Muhammed b. Abdilvehhâb el-Cübbâî'dir.[3]

Bazıları ise şöyle dedi: Allah hiçbir mekânda değildir. Bilakis O, ezelde olduğu şey üzeredir. Bu, Hişâm el-Fuvatî,[4] Abbâd b. Süleyman, Ebû Zufer ve Mutezile'den diğerlerinin görüşüdür. Mutezile, Allah'ın "Rahman Arş'a istiva etti"[5] sözünün "istila" anlamında olduğunu söylemiştir.

3. **Rûyet**— Mutezile, Allah'ın gözlerle görülemeyeceğinde fikir birliği etmiştir. Kalp-

---

[1] İki Câfer (Câferân): Câfer b. Harb ve Câfer b. Mübeşşir'dir. Bkz. Kâ'bî, *Zikru'l-Mutezile*, 74; Bağdâdî, *el-Fark*, 167; Şehristânî, *el-Milel*, 70; İbnu'l-Murtezâ, *Makâlât*, 73-77; aynı yazar, *el-Münye*, 62-5.

[2] Ebû Câfer Muhammed b. Abdillah el-İskâfî (ölm. 240/854): Bağdat Mutezilesi âlimlerindendir. Mutezile'nin yedinci tabakasındandır. Semerkantlı bir ailenin çocuğudur. Ailesinin Irak'ta yerleştiği yere nisbetle İskâfî diye anılır. Asıl mesleği terzilikken, daha sonra kelama ilgi duymuş, Cafer b. Harb tarafından Mutezile kelamına yönlendirilmiştir. Mu'tasım billâh'ın takdirini kazanarak Mutezile doktrininin yayılması ile görevlendirilmiştir. İskâfiyye fırkasının kurucusudur. Bkz. Kâ'bî, *Zikru'l-Mutezile*, 74; Kâdî Abdulcebbâr, *Fazlu'l-İ'tizâl*, 285; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, V/416; Sem'ânî, *el-Ensâb*, I/245-46; Zehebî, *A'lâm*, X/550; İbnu'l-Murtezâ, *Tabakât*, 78; İbn Hacer, *Lisân*, V/221; Doğan, "İskâfî, Ebû Câfer", *DİA*, XXII/551-52.

[3] Ebû Ali Muhammed b. Abdilvehhâb b. Sellâm el-Cübbâî (235-303/850-916): Basra Mutezilesi'ndendir. Hûzistan'ın Cübbâ kasabasında doğmuştur. Kelamı daha anlaşılır ve kolay hale getirmiştir. Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin hocası ve üvey babasıdır. Daha sonra Eş'arî hocasından ayrılarak ehl-i sünnete geçmiştir. Askerimükrem'de ölen Cübbâî, oraya defnedilmeyi vasiyet etmişse de, oğlu Ebû Hâşim onu Cübbâ'da defnetmiştir. Bkz. Kâ'bî, *Zikru'l-Mutezile*, 74; Makdîsî, *el-Bed'*, V/143; İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 55, 57, (Tekmile, 6); Kâdî Abdulcebbâr, *Fazlu'l-İ'tizâl*, 287-96; Sem'ânî, *el-Ensâb*, III/176-77; Zehebî, *A'lâm*, XIV/183-84; Bağdâdî, *el-Fark*, 183; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI/490; İbnu'l-Murtezâ, *Tabakât*, 80-85; aynı yazar, *el-Münye*, 67-71; İbn Hacer, *Lisân*, V/271; Hansârî, *Ravzâtu'l-Cennât*, VII/92.

[4] Ebu'l-Kâsım Hişâm b. Amr el-Fuvatî: Mutezile'nin altıncı tabakasındandır. Bkz. Kâdî Abdulcebbâr, *Fazlu'l-İ'tizâl*, 271-72; Zehebî, *A'lâm*, X/547; İbnu'l-Murtezâ, *Tabakât*, 61; aynı yazar, *el-Münye*, 54.

[5] Tâhâ, 20/5.

lerle görülüp görülemeyeceğinde ihtilaf etmiştir: Ebu'l-Huzeyl ve Mutezile'nin çoğu şöyle demiştir: "Allah'ı kalplerimizle görürüz" demek, "O'nu kalplerimizle biliriz" anlamındadır. Hişâm el-Fuvatî ve Abbâd b. Süleyman bunu kabul etmemiştir.

4. Allah'ın Âlim ve Kâdir Olması— İnsanlar bu hususta ihtilaf etmiştir. Râfizîlerden birçoğu ve başkaları, Allah'ın ezelde Âlim ve Kâdir olduğunu inkâr etmiştir. Mutezile, Allah'ın, ezelde Âlim, Kâdir ve Hayy olduğunda fikir birliği etmiştir.

[5. Allah'ın Ezelde Cisimleri Bilmesi]— Mutezile, Allah'ın ezelde cisimleri bildiğinin söylenip söylenmeyeceği, bilgilerin var olmadan önce bilgiler olup olmadığı ve eşyanın var olmadan önce ezelde eşya olup olmadıkları konularında yedi fırkaya ayrılmıştır. Hişâm b. Amr el-Fuvatî şöyle dedi: Allah, ezelde Âlim ve Kâdir'dir. Ona, "Allah, ezelde eşyayı biliyor muydu?" denildiğinde şöyle demiştir: "Allah'ın, ezelde eşyayı bildiğini söyleyemem. O'nun ezelde Âlim olduğunu, bir olduğunu, ikincisi olmadığını söylerim. Eğer, O'nun, ezelde eşyayı bildiğini söylersem, onların ezelde Allah ile beraber var olduklarını ortaya koymuş olurum." Ona, "Allah'ın ezelde eşyanın olacağını bildiğini söyler misin?" denildiğinde şöyle demiştir: "Eğer olacağını söylersem, bu, onlara bir işaret olur ki, mevcut olmayana işaret edilmesi mümkün değildir." O, Allah'ın yaratmamış olduğuna ve olmamış olana şey ismini vermiyordu. O, Allah'ın yarattığına ve madum [yok] olsa da, yok ettiğine şey ismini veriyordu.[6]

Ebu'l-Hüseyin es-Sâlihî[7] şöyle diyordu: Allah, ezelde eşyayı vakitleriyle bilir. Onların vakitleri geldiğinde olacağını ezelde bilir. Cisimleri ve yaratıkları, vakitleriyle ezelde bilir. O, ancak mevcut olanın bilinen olduğunu söyler. Yok olanlara, malumat [bilinenler] ve olmamış olana da *makdûr* ismini vermiyordu. Var olmadıkça, eşyaya eşya ismini vermiyordu. Yok oldukları zaman onları eşya olarak da isimlendirmiyordu.

Abbâd b. Süleyman şöyle dedi: Allah, ezelde bilinenleri bilir. Ezelde eşyayı bilmez. Ezelde cevherleri ve arazları bilmez. Ezelde fiilleri bilmez. Ezelde yaratıkları bilmez. O, ezelde, cisimleri bildiğini söylememiştir. Ezelde, yapılanları ve yaratılanları bildiğini söylememiştir. O'nun ezelde renkler, hareketler ve tatlar gibi araz cinslerini bildiğini söylemiştir. Bu görüşünü, diğer araz cinslerine de uygulamıştır.

---

[6] Krş. İbnu'l-Cevzî, *Telbîs*, 103.

[7] Ebu'l-Hüseyin es-Sâlihî: Mutezile'nin yedinci tabakasındandır. Bkz. Kâdî Abdulcebbâr, *Fazlu'l-İ'tizâl*, 281.

O şöyle diyordu: Bilinenler, olmadan önce Allah için bilinenlerdir. Makdûrât, olmadan önce makdûrâttır. Eşya, olmadan önce eşyadır. Aynı şekilde, cevherler, olmadan önce cevherlerdir. Aynı şekilde, arazlar olmadan önce arazlardır. Fiiller, olmadan önce fiillerdir. O, cisimlerin, olmadan önce cisimler olmasını; mahlukatın olmadan önce mahlukat olmasını ve yapılanların olmadan önce yapılanlar olmasını imkânsız görür. Ona göre, bir şeyi yapmak o şeyden başkadır. Aynı şekilde bir şeyi yaratmak o şeyden başkadır. Ona, "Mevcut olan bu şeyin, mevcut olmadığı zamanki şey olduğunu söyler misin?" denildiğinde şöyle demiştir: "Bunu söyleyemem." Ona, "Ondan başkası olduğunu söyler misin?" denildiğinde, "Bunu da söyleyemem" demiştir.

Onlardan İbnu'r-Râvendî şöyle dedi: Allah, ezelde eşya olacağını bilmesi anlamında, ezelde eşyayı bilir. Ona göre, cisimler, cevherler ve mahlukat hakkında da aynı görüş geçerlidir. Allah, ezelde cisimlerin, cevherlerin ve mahlukatın ne olacağını bilir. Şöyle diyordu: Bilinenler, var olmadan önce de Allah için bilinenlerdir. Bunların, var olmadan önce Allah için bilinenler olarak ispat edilmesi, Allah'ın, onları var olmadan önce bilmesine bağlıdır. Bilinenin, Zeyd için bilinen olarak ispat edilmesi, Zeyd'in, var olmadan önce onu bilmesine bağlıdır. Ondan, bilinenlerle ilgili olarak söylediklerinden anlattığımız yönteme göre, takdir edilenler [makdûrât], var olmadan önce Allah için makdûrâttır. Başkasıyla ilgili her şey böyledir. Emredilen şey [*me'mûrun bih*] gibi. O, emir bulunduğu için, emredilen olmuştur. Yasaklanan [*menhiyyün anh*] da, nehy [yasaklama] bulunduğu için yasaklanan olmuştur. Aynı şekilde, murat [irade edilen şey], irade bulunduğu için murat olmuştur. Murat, olmadan önce murattır. Bu da, murat meydana gelmeden önce iradenin bulunmasına bağlıdır. Emredilen, yasaklanan ve başkasıyla ilgili diğer şeyler hakkındaki görüş de böyledir. Şunu iddia ediyordu: Eşya, ancak var olduğu zaman eşyadır. Bunların eşya olmasının anlamı, onun varlıklar [mevcudât] olmasıdır. Başkasını ilgilendiren, bütün eşya isimleri için aynı durum söz konusudur. Bunlar, eşyaya bağlıdır ve mevcudâttan haber vermektir. Bunların, var olmadan önce ve yokluk hallerinde eşya olarak isimlendirilmesi mümkün değildir.

Bağdat Mutezilesi'nden bazıları şöyle demiştir: Bilinenlerin, var olmadan önce bilinenler olduğunu, makdûrâtın var olmadan önce makdûrât olduğunu, eşyanın var olmadan önce eşya olduğunu söyleriz. Bunlar, arazlar denilmesini reddettiler.

Muhammed b. Abdilvahhâb el-Cübbâî şöyle dedi: Ezelde Allah'ın eşyayı, cevherleri ve arazları bildiğini söylerim. Şöyle diyordu: Eşya, var olmadan önce eşya olarak bilinir ve eşya olarak isimlendirilir. Cevherler, var olmadan önce cevher olarak isim-

lendirilir. Hareketler, sukûn, renkler, tatlar, kokular ve iradeler de aynı şekildedir. Şöyle diyordu: Taat, var olmadan önce taat olarak isimlendirilir. Günah da [masiyet], var olmadan önce günah olarak isimlendirilir. O, isimleri çeşitli kısımlara ayırıyordu: Kendi zâtı sebebiyle 'şey' olarak isimlendirilenler vardır. Bunları, var olmadan önce öyle isimlendirmek gerekir. 'Siyah' sözü gibi. O, kendi zâtından dolayı 'siyah' olarak isimlendirilmiştir. 'Beyaz' da böyledir. Aynı şekilde, cevher de, kendi zâtından dolayı cevher olarak isimlendirilmiştir. 'Şey' ismi verilen vardır. Çünkü o, kendisinden bahsedilmesi ve haber verilmesi mümkün olandır. O, var olmadan önce böyle isimlendirilmiştir. 'Şey' sözü gibi. Dilciler, kendisinden bahsetmelerine ve ondan haber vermelerine imkân veren her şeyi, 'şey' olarak isimlendirmişlerdir. 'Şey' olarak isimlendirilmesi, kendisi ile diğer cinsler arasında ayırım yapmak içindir. 'Renk' sözü ve benzerleri gibi. O, var olmadan önce böyle isimlendirilmiştir. Bir illet sebebiyle 'şey' olarak isimlendirilenler vardır. İllet, o var olmadan önce bulunur. Var olmadan önce onu böyle isimlendirmek gerekir. 'Emredilen' [*me'mûrun bih*] sözü gibi. Ona, kendisiyle ilgili emir bulunduğu için 'emredilen' denilmiştir. Her ne kadar emir esnasında mevcut değilse de, emrin var olması halinde, onu 'emredilen' olarak isimlendirmek gerekir. Aynı şekilde, bir illetin varlığından dolayı şey olarak isimlendirilenin illetinin kendisinden önce bulunması gerekir. Meydana gelmesi [hudûs] sebebiyle 'şey' olarak isimlendirilenler vardır. Çünkü bu, bir fiildir. Dolayısıyla, meydana gelmeden önce bu şekilde isimlendirilmesi mümkün değildir. Yapılmış [mef'ûl] ve meydana getirilmiş [muhdes] sözü gibi. Kendisinde bulunan bir illet sebebiyle 'şey' olarak isimlendirilenler vardır. Bunun, kendisinde illet bulunmadan önce 'şey' olarak isimlendirilmesi caiz değildir. 'Cisim' ve 'hareketli' vb sözü gibi. O, eşyanın, var olmadan önce eşya olduğunu söyleyen kimsenin sözünü inkâr ediyor ve şöyle diyordu: Bu, fasit bir ibaredir. Çünkü eşyanın olması demek, var olması demektir. Başka bir şey değildir. Eşyanın, var olmadan önce eşya olduğunu söyleyen kimse, sanki "Eşya kendilerinden öncedir" demiş gibi olur.

Bazıları şöyle demiştir: Allah, ezelde âlemleri ve yaratmamış olduğu cisimleri bilir. Aynı şekilde, olmamış olan ve olmayacak olan eşyayı, cevherleri ve arazları ezelde bilir. Biz, Allah'ın, ezelde müminleri, kâfirleri ve failleri bildiğini söylemeyiz. Fakat, Allah'ın, herhangi bir sıfatla takdir etmeye başladığı her şeyi, bu sıfat O'nun makdûru olduğu zaman, bu sıfatla bildiğini söyleriz. Çünkü bu, ezelde O'nun makdûru olmuştur. Bunlar, bir insana, var olduğu esnada mümin veya kâfir denilmesinin imkânsız olduğunu söylerler. Var olması esnasında, bu şekilde nitelendirilmesi imkânsız olunca, var olmadan önce bu şekilde nitelendirilmesi de imkânsızdır.

Allah, uzun bir cisim yaratmaya başlayınca, 'yaratılmış uzun bir cisim' deriz.[8] Bu, Şahhâm'ın[9] görüşüdür. «Bunlar, tenâkuza düşmüştür. Çünkü, cisim oluşumu esnasında mevcut ve mahluktur. Halbuki bunlar, onun, var olmadan önce mevcut ve mahluk olduğunu söylemiyorlar.»

Bazıları şöyle demiştir: Allah, olmamış olan ve olmayacak olan cisimleri; var olmamış olan müminleri ve yaratılmamış olan kâfirleri ezelde bilir. Onlar, yaratılmadan önce, sıfatlar halinde müminler ve kâfirler olarak hareketli ve sakindirler. Bu görüşlerine kıyas ederek şöyle dediler: Onlar, sıfatlar halinde, lanetlenmişlerdir ve Cehennem tabakalarında azap görürler. Müminler, varlık halinde değil sıfatlar halinde, Cennetlerde sevap görürler, övülürler ve nimetlendirilirler. Çünkü, Allah, itaat eden kimseyi yaratmaya ve ona sevap vermeye kâdirdir. Günahkâra ceza vereceği makdurdur [önceden bellidir] ve bilinendir.

Uneyb (?) b. Sehl el-Harrâz'ın şöyle dediği bana ulaştı: "Mahluk, var olmadan önce sıfatlar halindedir." Yine o şöyle diyordu: "Sıfatlar halinde mevcuttur."

[6. **Allah'ın Malumat ve Makdûrâtının Sınırı**]— Allah'ın malumatı ve makdûrâtının bir sınırı olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Ebu'l-Huzeyl şöyle dedi: Allah'ın malumatının ve makdûrâtnın bir sınırı ve tamamı vadır. Cennetliklerin hareketleri sona erecek, sürekli olarak hareketsiz kalacaklardır.[10] Müslümanların çoğu şöyle dedi: Allah'ın malumatının ve takdir ettiği şeylerin bir toplamı ve sınırı yoktur.

[7. **Allah'ın Fiillerinin Sonu**]— Allah'ın fiillerinin bir sonu olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Cehm b. Safvân şöyle dedi: Allah Teâlâ'nın makdûrâtı ve malumatının bir sınırı, nihayeti ve fiillerinin de bir sonu vardır. Cennet ve Cehennem yok olacaklardır. Onlarda bulunanlar da yok olacak, sonunda Allah, kendisiyle birlikte hiçbir şey olmadığı halde son olarak kalacaktır. Nitekim O, evvel idi ve O'nunla birlikte hiçbir şey yoktu.

Müslümanların tamamı ise şöyle dedi: Cennet ve Cehennem için bir son yoktur.

---

[8] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 178.

[9] Ebû Yâkûb Yûsuf b. Abdillah b. İshak Şahhâm: Mutezile'nin yedinci tabakasındandır. Ebu'l-Huzeyl'in ashabındandır. Bkz. Kâ'bî, *Zikru'l-Mutezile*, 74; Kâdî Abdulcebbâr, *Fazlu'l-İ'tizâl*, 280-81; İbnu'l-Murtezâ, *Tabakât*, 71-2.

[10] Krş. Hayyât, *el-İntisâr*, 42-3; Bağdâdî, *el-Fark*, 122-23; aynı yazar, *Usûlu'd-Dîn*, 94; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/192-93; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 42; Şehristânî, *el-Milel*, 51; İbnu'l-Cevzî, *Telbîs*, 103.

Onlar, ebedidirler ve bakidirler. Aynı şekilde Cennetlikler, Cennette ebedi olarak nimetlendirilirler. Cehennemlikler de Cehennemde ebedi olarak azap görürler. Bunun bir sonu yoktur. Allah'ın makdûrâtı ve malumatı için de bir sınır ve son yoktur.

[8. Allah'ın Zâtıyla mı, İlimle mi Âlim Olduğu]— Mutezile'den, Allah'ın ezelde Âlim, Kâdir ve Hayy olduğunu söyleyenler; O'nun, zâtıyla mı, yoksa ilim, kudret ve hayat ile mi Âlim, Kâdir ve Hayy olduğu ve Âlim, Kâdir ve Hayy'in anlamının ne olduğu konusunda ihtilaf ettiler. Mutezile'nin çoğu, Hariciler, Mürcie'den birçoğu, Zeydiyye'nin bir kısmı şöyle dedi: Allah; ilim, kudret ve hayat ile değil, zâtıyla Âlim, Kâdir ve Hayy'dir. Bunlar, Allah için, Âlim manasında 'ilim', Kâdir manasında 'kudret' kelimesini kullandılar. Bunu hayat hakkında uygun görmediler ve "O'nun hayatı vardır" demediler. Yine "O'nun görme ve işitme yetisi vardır" da demediler. Ancak, Allah kullandığı için, kuvvet ve ilmi kullandılar. Bunlardan bir kısmı şöyle demiştir: O'nun malum manasında ilmi vadır. O'nun makdûr manasında kudreti vardır. Bunun dışındakileri zikretmediler. Ebu'l-Huzeyl şöyle dedi: O, ilim ile Âlim'dir ve ilim O'dur. O, kudret ile Kâdir'dir ve kudret O'dur. O, hayat ile Hayy'dir ve hayat O'dur. Allah'ın sem', basar, kıdem, izzet, azamet, celal, kibriya ve diğer zâti sıfatları hakkında da aynı şeyi söylemiştir." Şöyle diyordu: "Allah âlimdir" dediğim zaman, O'nun için, Allah olan bir ilim ispat etmiş olurum, Allah'tan cehaleti dışlamış olurum ve olmuş olan veya oluyor olan malumu kabul etmiş olurum. "Allah kâdirdir" dediğim zaman, O'ndan aczi dışlamış olurum, O'nun için, Allah olan bir kudret ispat etmiş olurum ve makdûru kabul etmiş olurum. "Allah'ın hayatı vardır" dediğim zaman, O'nun için, Allah olan bir hayat ispat etmiş olurum ve O'ndan ölümü dışlamış olurum.

Şöyle diyordu: Allah'ın bir yüzü vardır; O'nun vechi O'dur. Zâtı O'dur. Allah'ın zikretmiş olduğu 'yed'i [el] nimet olarak tevil etmiştir. Allah'ın "Gözümün önünde yetiştirilesin"[12] sözünü, "Bilgim dahilinde yetiştirilesin" şeklinde tevil etmiştir.[13]

Abbâd şöyle dedi: O, Âlim, Kâdir ve Hayy'dir. O'nun için, ilim kudret, hayat, sem' ve basar ispat edemem. O'nun ilimsiz olarak Âlim, kudretsiz olarak Kâdir, ha-

---

[11] Krş. Şehristânî, *el-Milel*, 49-50; İbnu'l-Cevzî, *Telbîs*, 103.

[12] Tâhâ, 20/39.

[13] Krş. Hayyât, *el-İntisâr*, 128; Bağdâdî, *el-Fark*, 127; aynı yazar, *Usûlu'd-Dîn*, 98; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 42; Şehristânî, *el-Milel*, 49-50.

yatsız olarak Hayy ve sem'siz olarak Semî olduğunu söylerim. Kendisinin ve başkasının fiilinden kaynaklanmayan diğer isimler de aynı şekildedir.

O, "Allah, nefsiyle veya zâtıyla Âlim, Kâdir ve Hayy'dir" diyen kimsenin sözünü inkâr ediyordu. O, nefs ve zâtın kullanılmasını kabul etmiyordu. O, "Allah'ın, ilmi, kudreti, sem'i, basarı, hayatı veya kudreti vardır" denilmesini de kabul etmiyordu. Şöyle diyordu: "Âlim" sözüm, Allah için bir isim ispatıdır ve onunla malumu bilir. "Kâdir" sözüm, Allah için bir isim ispatıdır ve onunla makdûru bilir. "Hayy" sözüm, Allah için bir isim ispatıdır. O, "Allah'ın yüzü, iki eli , iki gözü ve yanı [cenb] vardır" denilmesini kabul etmiyordu. Şöyle diyordu: Kurân'ı ve Allah'ın ondan söylediğini okurum. Bunu, okuma dışında kullanmam. O, Allah'ın Âlim olmasının anlamında, O'nun Kâdir olduğu anlamının bulunmasını; Kâdir olmasının anlamında, Hayy olduğu anlamının bulunmasını kabul etmiyordu. Kendi fiilinden kaynaklanmayan sıfatlar da böyledir. Semî sözü gibi. Bunun manası Basîr ve Âlim değildir.

Dırâr[14] şöyle dedi: Allah'ın âlim olmasının anlamı, O'nun cahil olmamasıdır. O'nun Kâdir olmasının anlamı, aciz olmamasıdır. O'nun Hayy olmasının anlamı, ölü olmamasıdır.[15] Nazzâm[16] şöyle dedi: "Âlim" sözümün anlamı, O'nun zâtını ispat ve O'nun için cehaletin geçerli olmadığını söylemektir. "Kâdir" sözümün anlamı, O'nun zâtını ispat ve O'ndan aczi nefyetmektir [dışlama]. "Hayy" sözümün anlamı, O'nun zâtını ispat ve O'ndan ölümü nefyetmektir. Diğer zâtî sıfatlar hakkındaki görüşü de

---

[14] Ebû Amr Dırâr b. Amr el-Gatafani el-Kûfî (ölm. 200/815?): Kaynaklarda hakkında fazla bir bilgi yoktur. İmam Ebû Yûsuf'un çağdaşıdır. Mutezile bid'atçilerinden gösterilir. Mutezile içindeki farklı görüşlerinden dolayı, sonrakilerin çoğu onu Mutezilî olarak görmemiştir. Dırâr'ın olgunluk dönemi Harun er-Reşîd dönemine rastlar. Bkz. Kâ'bî, *Zikrü'l-Mutezile*, 75; Makdisî, *el-Bed'*, V/147; Zehebî, *Mîzân*, III/450; Zehebî, *A'lâm*, X/544; İbn Hacer, *Lisân*, III/203; İbnu'l-Murtezâ, *Tabâkât*, 72; Öz, "Dırâr b. Amr", *DİA*, IX/274-75.

[15] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 215; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 63; Şehristânî, *el-Milel*, 90-91; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 63.

[16] Ebû İshak İbrahim b. Seyyâr b. Hâni' el-Basrî (ölm. 231/845): "Nazzâm" lakabıyla tanınır. Ebu'l-Huzeyl'in kızkardeşinin oğlu ve öğrencisidir. Kuvvetli bir mantığı ve keskin bir zekâsı vardı. Câhız'ın hocasıdır. Me'mûn ve Mu'tasım dönemlerinde yaşamıştır. Yunan felsefesini incelemiş ve eserlerinde yararlanmıştır. Bkz. Câhız, *el-Beyân*, I/99; II/565, 667; III/828, 874; Kâ'bî, *Zikru'l-Mutezile*, 70-72; İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, (Tekmile), 2; Kâdî Abdulcebbâr, *Fazlu'l-İ'tizâl*, 264-65; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, VI/97; Bağdâdî, *el-Fark*, 131; Zehebî, *A'lâmu'n-Nubelâ*, X/541; İbnu'l-Murtezâ, *Tabâkât*, 49-52; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XI/66; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 43.

bu tertibe göredir. Şöyle diyordu: Sıfatlar zâta aittir. Onlar, zâtta meydana gelen farklılıktan dolayı değil, ancak acz, ölüm, körlük ve sağırlık gibi diğer zıtların farklı olmasıyla farklı olmuşlardır.

Mutezile'den başka birisi şöyle dedi: İsimler ve sıfatlar, zâttaki farklılıktan değil, malum ve makdûrun farklı olması nedeniyle farklılaşmıştır. Şöyle diyordu: Allah, yüzü gerçekten yüzü olduğu için değil, mecazi olarak zikretmiştir. "Rabbinin yüzü bakidir"[17] ayetinin manası, "Rabbin bakidir" demektir. El, nimet manasındadır.

Mutezile'den diğerleri şöyle dedi: İsimler ve sıfatlar, ancak kendilerinden elde edilen ifadeler farklı olduğu için farklıdırlar. Biz, "Allah Âlim'dir" dediğimiz zaman, bununla bir ilim ve bilinmesi mümkün olmayan şeyin zıddını ifade etmiş oluruz. Yine, O'nun cahil olduğunu iddia eden kimseyi yalanlamayı ifade etmiş ve O'nun malumatı olduğunu kabul etmiş oluruz. "Allah Âlim'dir" sözümüzün anlamı budur. "Allah Kâdir'dir" dediğimiz zaman, güç yetirilmesi mümkün olmayan şeyin zıddı olan bir bilgi, O'nun mümkün olduğunu ifade edene bir yalanlama ve O'nun makdûrâtı bulunduğunu ifade etmiş oluruz. "O, Hayy'dir" dediğimiz zaman, canlı olması mümkün olmayan şeyin zıddına dair bir bilgi ifade etmiş oluruz ve O'nun ölü olduğunu iddia eden kimseyi yalanlamış oluruz. Bu, Cübbâî'nin görüşüdür – bunu bana kendisi söyledi.

Ebu'l-Hüseyin es-Sâlihî şöyle dedi: "Allah, Âlim'dir" sözümün anlamı, "Âlimler gibi değildir" demektir. "Kâdir'dir" sözümüzün anlamı, "Kâdirler gibi değildir" demektir. "Hayy'dir" sözümüzün anlamı, "Canlılar gibi değildir" demektir. "Şey'dir" sözümüzün anlamı, "Eşya gibi değildir" demektir. Diğer zâti sıfatlar hakkındaki görüşü de aynı şekildedir. Ona, "O, Âlim'dir; âlimler gibi değildir"in, 'O Kâdir'dir; kâdirler gibi değildir' anlamında olduğunu söyler misin?" denildiğinde şöyle demiştir: "Evet. Bunun manası, 'Şey'dir; eşya gibi değildir' demektir." Diğer zâti sıfatlar hakkında da aynı görüştedir. Şöyle diyordu: "Şey'dir; eşya gibi değildir"in anlamı, "O, Âlim'dir; âlimler gibi değildir" demektir.

Muammer'den[18] nakledildiğine göre o şöyle diyordu: Allah, ilim ile Âlim'dir.

---

[17] Rahman, 55/27.

[18] Ebû Amr Muammer b. Abbâd es-Sülemî (ölm. 215/830): Basra'da Mutezilesindendir. Nazzâm ile kelamî tartışmalar yapmıştır. Fikirleri diğer Mutezilîlerle uyuşuyordu. Ancak ilahi sıfatlar ve kader konusunda aşırı gitmiştir. Bkz. Kâ'bî, *Zikru'l-Mutezile*, 72-4; Kâdî Abdulcebbâr, *Fazlu'l-I'tizâl*, 266-67; İbnu'l-Murtezâ, *Tabakât*, 54-56; aynı yazar, *el-Münye*, 50.

O'nun ilmi bir manadan dolayı ilim olmuştur. Mana da başka bir manadan dolayı olmuştur. Sonsuza kadar böyle devam eder. Diğer sıfatlar hakkında da aynı görüşe sahipti.[19] Muammer'in böyle söylediğini, bana, Ebû Ömer el-Furâtî, Muhammed b. Îsâ es-Seyrâfî'den naklederek haber verdi.

Bağdat Mutezilesi'nden bazıları şöyle dedi: "Allah, Âlim'dir" sözü, "O, Kâdir'dir" ve "O, Hayy'dir" anlamında değildir. Fakat "Allah, Hayy'dir" sözü, "O, Kâdir'dir" anlamındadır. "O, Semî'dir" sözü, "O, işitilenleri bilir" anlamındadır. "O, Basîr'dir" sözü, "O, görülenleri bilir" anlamındadır. Bunlara göre "kadîm", "hayy, âlim ve kâdir" anlamında değildir. Aynı şekilde, "Allah, Kadîm'dir" sözü, "O, Âlim'dir, Hayy'dir ve Kâdir'dir" anlamında değildir.

9. Abdullah b. Küllâb'ın İsimler ve Sıfatlar Konusundaki Görüşü— Abdullah b. Küllâb[20] şöyle dedi: Allah, ezelde ilim, kudret, hayat, sem', basar, izzet, azamet, celal, kibriya, cömertlik, kerem, beka, irade, kerâhet [istememe], rıza, suht [kızma], hubb [sevgi], buğz [kin besleme], muvâlât [dostluk] ve mu'âdât [düşmanlık]) ile; Âlim, Kâdir, Hayy, Semî, Basîr, Azîz, Azîm, Celîl, Mütekebbir, Cebbâr, Kerîm, Cevâd/ Cömert, Vâhid, Samed, Ferd, Bâki, Evvel, Rabb, İlah, Mürit, Kârih [İstemeyen], –ömrünün çoğunu kâfir olarak geçirse de mümin olarak öleceğini bildiği kimseden– Râzî, –ömrünün çoğunu mümin olarak geçirse de, kâfir olarak öleceğini bildiği kimseye– Sâhit [Kızan], Muhibb [Seven], Mubğiz [Nefret eden], Muvâlî [Dost], Muâdî [Düşman], Kâil [Söyleyen], Mütekellim ve Rahman'dır. O, kadimdir; isimleri ve sıfatlarıyla ezelidir.

Şöyle diyordu: "O, Âlim'dir"in anlamı, "O'nun ilmi vardır" demektir. "O, Kâdir'dir"in anlamı, "O'nun kudreti vardır" demektir. "O, Hayy'dir"in anlamı, "O'nun hayatı vardır" demektir. Diğer isimler ve sıfatlar konusundaki görüşü de böyledir. Şöyle diyordu: Allah'ın isimleri ve sıfatları zâtına aittir. Onlar, Allah değildir; O'ndan başka da değildir. Bunlar, Allah ile kâimdir. Sıfatlar, sıfatlarla kâim olamaz.

Şöyle diyordu: Allah'ın yüzü, Allah değildir, O'ndan başka da değildir; O'nun bir

---

[19] Krş. İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/194.

[20] Ebû Muhammed Abdullah b. Sa'îd b. Küllâb el-Kattân el-Basrî (ölm. 240/854?): Sünni kelam hareketinin doğuşuna zemin hazırlayan ve Küllâbiyye fırkasının reisidir. Eş'arî de Mutezile'den ayrıldıktan sonra bir süre İbn Küllâb'ın yolunu takip etmiştir. Bkz. İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 255-56; Zehebî, *A'lâm*, XI/174; İbn Hacer, *Lisân*, III/290; Yavuz, "İbn Küllâb", XX/156-57.

sıfatıdır. Aynı şekilde iki eli, gözü, görmesi, O'nun sıfatlarıdır. Bunlar, O değildir; O'ndan başka da değildir. O'nun zâtı, O'dur. O'nun nefsi, O'dur. O, vücutsuz olarak mevcuttur. O, şey manasında olmayan bir 'şey'dir. Şunu iddia ediyordu: Allah'ın sıfatları değişmez. İlim, kudret değildir; ondan başkası da değildir. Zâtî sıfatlardan her bir sıfat da bu şekildedir. O, başka bir sıfat değildir; ondan başkası da değildir.

Abdullah b. Küllâb'ın taraftarları, Allah'ın kıdem ile mi yoksa kıdemsiz mi Kâdim olduğu konusunda iki fırkaya ayrıldılar: Onlardan bazıları, Allah'ın kıdemsiz Kadîm olduğunu; bazıları ise kıdem ile Kâdîm olduğunu iddia etmiştir.[21]

Bunlar, sıfatlar hakkında, "Onlar, vasıflanan değildir; ondan başka da değildir" denilip denilemeyeceği konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Sıfatlar, vasıflananın aynı da değildir; gayrı da değildir. Bazıları ise şöyle dedi: Sıfatlar için, "Vasıflananın aynıdır" denilemez; "Onun gayrıdır" da denilemez. Bunlar, "Sıfatlar, vasıflananın aynı da değildir; gayrı da değildir" demekten kaçındılar.

[10. **Sıfatların Değişip Değişmediği]**— Sıfatları ispat edip, onların Allah olduğunu ve O'ndan başka olduğunu söylemeyenler, sıfatların değişip değişmediği, her bir sıfatın diğer sıfattan başka olup olmadığı konusunda üç fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: Sıfatlar değişir; onlar birbirinden farklıdırlar. Bununla birlikte, onlar, Allah'tan başka değildir. Bazıları şöyle dedi: Her bir sıfat, Allah değildir; O'ndan başka da değildir. Bazıları şöyle dedi: "Her sıfat, diğeridir" denilemez. "Ondan başkadır" da denilemez. Bunlar, "O, ne diğeri değildir; ne de ondan başka değildir" demediler.

[11. **İlim ve Vech'in Allah Olup Olmadığı]**— Allah için, ilim ve yüz ispat edenler, onun Allah olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Süleyman b. Cerîr şöyle dedi: Allah'ın yüzü, Allah'tır. İlmi ise, O değildir. Bazıları şöyle dedi: Allah'ın yüzü bir sıfattır. "Allah'ın yüzü, kendisidir" denilemez; "O'ndan başkadır" da denilemez. Bunlar, "O, ne O'dur; ne de O'ndan başkadır" demekten kaçındılar.

[12. **Allah'ın Sıfatlarına Eşya Denilip Denilemeyeceği]**— Allah'ın sıfatlarına eşya denilip denilemeyeceği konusunda üç fırkaya ayrıldılar. Süleyman b. Cerîr şöyle dedi: Allah'ın ilmi şeydir; kudreti şeydir; hayatı şeydir. "Sıfatları eşyadır" diyemem. Bazı sıfat taraftarları şöyle dedi: Allah'ın sıfatları eşyadır. Bazıları ise şöyle dedi: "İlim, şeydir; sıfatlar eşyadır" diyemem. Çünkü, "Allah, sıfatlarıyla şeydir" dediğim zaman,

---

[21] Krş. Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, 90.

"Sıfatlar şeydir" demekten kaçınmış olurum.

[13. Allah'ın Sıfatlarının Kadîm mi, Muhdes mi Olduğu]— Sıfat taraftarları, Allah'ın sıfatlarının kadîm mi, yoksa muhdes mi olduğu hususunda iki fırkaya ayrılmıştır. Bazıları şöyle dedi: Allah'ın sıfatları kadîmdir. Bazıları ise şöyle dedi: "Allah sıfatlarıyla kadîmdir" dediğimiz zaman, "Sıfatlar kadîmdir" demekten müstağnî olmuş oluruz. Dediler ki: "Sıfatlar kadîmdir" ve "Sıfatlar muhdestir" de denilemez.

[14. Allah'ın İsminin Allah mı, O'ndan Başka mı Olduğu]— Allah'ın isminin Allah mı, yoksa O'ndan başka mı olduğu konusunda dört fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: O'nun isimleri O'dur. Bu görüşü, ashab-ı hadisin çoğu benimsemiştir. İbn Küllâb'ın taraftarlarından bazıları şöyle dedi: "Allah'ın isimleri, ne Allah'tır; ne de O'ndan başkadır." Onun taraftarlarından bazıları ise şöyle dedi: "Allah'ın isimleri, Allah'tır" denilemez; "O'ndan başkadır" da denilemez. Bunlar, "Onlar, ne Allah'tır; ne de O'ndan başkadır" demekten kaçındılar. Bazıları şöyle dedi: Allah'ın isimleri, O'ndan başkadır. Sıfatları da aynı şekildedir. Bu, Mutezile, Hariciler, Mücie'den ve Zeydiyye'den birçoğunun görüşüdür.

[15. İsimlerin ve Sıfatların Mahiyeti]— İsimlerin ve sıfatların Allah olduğunu söylemeyenler, isimlerin ve sıfatların mahiyeti konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Mutezile ve Hariciler şöyle dedi: İsimler ve sıfatlar, sözlerdir. Bunlar, "Allah Âlim'dir", "Allah Kâdir'dir" vb sözlerimizdir.[22] Abdullah b. Küllâb şöyle dedi: Allah'ın isimleri, sıfatlarıdır. Sıfatlar, ilim, kudret, hayat, sem', basar vb'dir.

[16. Allah'ın, Ezelde Semî ve Basîr Olması]— İnsanlar, Allah'ın ezelde Semî ve Basîr olması konusunda dört fırkaya ayrıldılar. Câfer b. Harb, Ebu'l-Huzeyl'in şöyle dediğini nakletti: Allah'ın işitmesi ve görmesi anlamında Allah ezelde Semî [İşiten] ve Basîr [Gören] değildir. Çünkü bu, işitilen ve görülenin varlığını gerektirir.[23] Bunu, Ebu'l-Huzeyl'den nakledenin yanıldığını zannediyorum.

Abbâd b. Süleyman şöyle dedi: Allah'ın, ezelde Semî ve Basîr olduğunu söyleyemem. Çünkü bu, işitilen ve görülenin varlığını gerektirir. "Allah Semî'dir" sözüm, Allah için bir isim ve onunla işitileni bildiğinin ispatıdır. "Basîr'dir" sözüm, Allah i-

[22] Krş. İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/208.

[23] Krş. İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/193.

çin bir isim ve onunla görüleni bildiğinin ispatıdır. Şöyle diyordu: Semî ezelidir. Semî ezelidir. Dedi ki: "Ezelde es-Semî'dir" ve "Ezelde Semî'dir" de diyemem.

Nazzâm, Mutezile'nin çoğu, Hariciler, Mürcie'den ve Zeydiyye'den birçoğu ve Abdullah b. Küllâb dedi ki: Allah, ezelde Semî ve Basîr'dir. Mutezile'den Allah'ın ilmini, Allah olarak ispat edenler; "Allah Âlim'dir" sözünün manasının, Allah olan bir ilim ispatı ve O'ndan cehaleti nefy olduğunu söylerler. O'nun sem'i ve basarı hakkında da aynı şeyi söylerler. "O, Semî'dir" sözümün manası, Allah olan bir sem' ispat etmek ve O'dan sağırlığı nefyetmektir. "O, Basîr'dir" sözümün manası, Allah olan bir basar ispat etmek ve O'dan körlüğü nefyetmektir. Allah'ın zâtıyla Âlim olduğunu söyleyenler; aynı şekilde, O'nun sem'siz ve basarsız Semî ve Basîr olduğunu söylerler.

'Âlim' sözünün, Allah için bir isim ispatı ve onunla malumu bildiğini söyleyenler; aynı şekilde, "Semî" sözü, Allah için isim ispatı ve onunla işitileni bilmesi olduğunu, "Basîr" sözünün, Allah için isim ispatı ve onunla görüleni bilmesi olduğunu söylerler.

"Âlim"in anlamının, Allah'ın zâtını ispat ve O'ndan cehaleti nefyetmek olduğunu söyleyenler; aynı şekilde, Semî ve Basîr'in anlamının Allah'ın zâtını ispat ve O'ndan sağırlık ve körlüğü nefyetmek olduğunu söyler.

"Âlim"in anlamının, O'nun cahil olmadığı anlamına geldiğini söyleyenler; aynı şekilde, Semî ve Basîr'in, sağır ve kör olmadığı anlamına geldiğini söyler.

"Âlim ve Kâdir" sözünün, Allah'tan nefyettiğimiz 'cehalet' ve 'acz'in farklı olması nedeniyle farklı olduklarını söyleyenler; aynı şekilde, "Semî ve Basîr" sözünün de, Allah'tan nefyettiğimiz sağırlık ve körlüğün farklı olması nedeniyle farklı olduklarını söyler.

"Âlim ve Kâdir" sözünün, kendisindeki farklılıktan değil, malum ve makdûrun farklı olması nedeniyle farklı olduklarını söyleyenler; aynı şekilde, "Semî ve Basîr" sözünün de, görülen ve işitilenin farklı olması veya Semî ve Basîr sözlerinden elde edilen ifadelerin farklı olması nedeniyle farklı olduklarını söyler.

[17. **Allah'ın, Ezelde İşiten ve Gören Olması**]— Allah'ın ezelde Semî ve Basîr olduğunu söyleyenler; O'nun ezelde İşiten [Sâmi'] ve Gören [Mubsir] olduğunun söylenip söylenemeyeceği konusunda iki fırkaya ayrıldılar. İskâfî ve Bağdat Mutezilesi şöyle dedi: Allah, ezelde İşiten ve Gören olarak Semî ve Basîr'dir; O, sesleri ve kelamı işitir. Bunun anlamı, sesleri ve kelamı bilmesidir. Bu da, O'ndan hiçbir şeyin gizli olmaması demektir. Çünkü ona ve kendisine uyanlara göre, Semî ve Basîr'in anlamı,

O'na işitilenler ve görülenlerin gizli olmamasıdır.

Cübbâî şöyle dedi: Allah, ezelde Semî ve Basîr'dir. O, ezelde İşiten ve Gören olduğunu ve ezelde işitiyor olduğunu söylemekten kaçındı. Çünkü İşiten ve Gören, işitilen ve görülen ile ilgilidir. Ezelde işitilenlerin ve görülenlerin mevcut olarak bulunması mümkün olmadığına göre, O'nun İşiten ve Gören olması da mümkün değildir. Semî ve Basîr ise, işitilen ve görülen ile ilgili değildir. Çünkü uyuyan için, yanında işiteceği ve göreceği bir şey bulunmasa da, semî ve basîr denilir. Ama işiten ve gören denilmez.[24]

Şöyle diyordu: "Allah Semî'dir" sözümün anlamı, Allah için bir (sıfat) ve işitilmesi mümkün olmayan şeyin hilafına olduğunu ispattır ve onları işittiği zaman işitilenlere delâlet ve O'nun sağır olduğunu iddia eden kimseye bir yalanlamadır. Şöyle diyordu: "Allah Basîr'dir" sözünde iki durum söz konusudur: O'nun Alîm anlamında Basîr olduğu söylenir. Nitekim "Adam sanatında basiretlidir", yani "Onu biliyor" denilir. Basîr, O'nun zâtını ispat etmemiz, görülmesi mümkün olmayan şeyin zıddını gerekli görmemiz, onları gördüğü zaman görülenleri kabul etmemiz ve O'nun kör olduğunu iddia eden kimseyi yalanlamamız anlamına gelir.

[18. **Hayy'in Kâdir Anlamına Gelip Gelmediği**]— İnsanlar, Allah'ın Hayy olmasının, O'nun Kâdir olması anlamına gelip gelmediği konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Basra Mutezilesi ve insanların çoğu şöyle dedi: "Allah Hayy'dir" sözü, O'nun Kâdir olduğu anlamında gelmez. Bağdat Mutezilesi'nden bazı gruplar –İskâfî ve başkaları bunlardandır– şöyle dedi: "O, Hayy'dir" demek, O'nun Kâdir olduğu anlamına gelir.

[19. **Allah'ın, Ganî, Azîz, Azîm, Celîl... Olması**]— Allah'ın ezelde Ganî, Azîz, Azîm, Celîl, Kebîr, Seyyid, Mâlik, Kâhir, Âlî olduğunu söyleyenler; O'nun izzet, azamet, celâl, kibriyâ, sûded [seyyidlik], mülk, rubûbiyyet, kahr ve 'uluvv [yücelik] sebebiyle; Ganî, Azîz, Azîm, Celîl, Kebîr, Seyyid, Mâlik, Rabb, Kâhir ve Âlî olduğunun söylenip söylenemeyeceği konusunda beş fırkaya ayrıldılar. Mutezile, Hariciler, Mürcie'den ve Zeydiyye'den birçoğu şöyle dedi: Allah'ın Ganî, Azîz, Azîm, Celîl, Kebîr, Seyyid, Cebbâr, Mubsir, Rabb, Mâlik, Kâhir olması; izzet, azamet, celâl, kibriyâ, sûded [seyyidlik], rubûbiyyet ve kahr sebebiyle değildir. Aynı şekilde, O'nun Vâhid, Ferd, Mevcut, Bâki, Refî olmasının, ilahiyet, beka, vahdâniyet ve vucûd ile vasıflanması

---

[24] Krş. Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, 97; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/192-93; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 42; Şehristânî, *el-Milel*, 51.

nedeniyle olmadığını söylediler. Bir manadan dolayı Allah'ın sıfatları olmayan ve kendileriyle vasıflanmadığı diğer sıfatlar hakkında da aynı görüştedirler.

Mutezile'den Ebu'l-Huzeyl, izzet, azamet, kibriyâ ve celâli ispat etmiştir. Allah'ın zâtının vasıflandığı diğer sıfatlar hakkında da aynı görüştedir. Dedi ki: Onlar, Allah'-tır. Nitekim ilim ve kudret hakkında da böyle demişti. Ona, "İlim, kudrettir" denildiğinde, "Onun kudret olduğunu söylemek bir hatadır" ve "Onun kudretten başka olduğunu söylemek de bir hatadır" demiştir. Bu, Abdullah b. Küllâb'ın inkâr edilen sözü gibidir.

Nazzâm, Allah'ın Azîz olduğunu ispat ederek, O'nun zâtını ispat etmeye ve O'ndan zilleti nefyetmeye geçmiştir. Allah'ın diğer zâtî sıfatlarında da bu tertibe göre görüşünü ortaya koymuştur.

Abbâd'a "Azîz" sözü sorulduğu zaman şöyle demiştir: "Bu, Allah için bir isim ispatıdır." Bundan daha fazla bir şey söylememiştir. Azîm, Mâlik ve Seyyid hakkındaki cevabı da aynı şekildedir.

İbn Küllâb, daha önceki konuda kendisinden naklettiğimiz şeyi söyledi. İlahiyet konusunda taraftarları ihtilaf etti: Bazıları, ilahiyeti bir mana olarak ispat ettiler. Bazıları ise onu bir mana olarak ispat etmediler.

[20. **"Allah Kerîm'dir" Sözü]**— "Allah Kerîm'dir" sözünün zâtî sıfatlardan olup olmadığı konusunda dört fırkaya ayrıldılar. Îsâ es-Sûfî,[25] Allah'ın "Kerîm" vasfının fiil sıfatlarından ve 'kerem'in cûd [cömertlik] anlamında olduğunu söyledi. Ona, "Allah'ın ezelde Kerîm olmadığını söyler misin" denildiğinde, bundan kaçınmıştır. Aynı şekilde "İhsan"ın da fiil sıfatlarından olduğunu söylüyordu. O, O'nun ezelde Muhsin olmadığını söylemekten kaçınıyordu. Adalet ve Hilm hakkındaki cevabı da aynı şekildedir.

İskâfî, Allah'ın "Kerîm" vasfında iki durumun bulunduğunu söyledi. Birincisi, kerem cûd [cömertlik] anlamına alındığı zaman fiil sıfatıdır. Diğeri, zâtından dolayı eşyadan Refî [Yüksek] ve Âlî [Yüce] olduğu kastedildiği zaman zâtî bir sıfattır.

Muhammed b. Abdilvahhâb el-Cübbâî, Allah'ın "Kerîm" vasfında iki durumun

---

[25] Ebû Mûsâ Îsâ b. el-Heysem es-Sûfî (ölm. 245/859): Mutezile ileri gelenlerindendir. Birçok konuda Mutezile'ye muhalefet etmiştir. Birçok eser yazmıştır. Bkz. Kâ'bî, *Zikru'l-Mutezile*, 74; Kâdî Abdulcebbâr, *Fazlu'l-İ'tizâl*, 286; İbnu'l-Murtezâ, *Tabakât*, 78-9; Zehebî, *A'lâm*, X/552.

bulunduğunu söyledi: Kerîm vasfı, "Azîz" anlamında, Allah'ın zâtî sıfatlarındandır. Kerîm vasfı, Cevâd [Cömert] ve Mu'tî [Bol Bol Veren] anlamında Allah'ın fiil sıfatlarındandır.

İbn Küllâb, "Kerîm" vasfının, fiil sıfatlarından olmadığını söylemiştir.

[21. **Allah'ın, Ezelde Muhsin ve Adil Olması**]— Kendilerine göre fiilî sıfatlar olan, ihsan, adalet vb ilgili olarak ihsanın faili olduğu zaman Allah'ın ezelde Muhsin olmadığının, adaletin faili olduğu zaman Adil olmadığının söylenip söylenemeyeceği konusunda iki fırkaya ayrılmışlardır. Onlardan bazıları, kendilerine "İhsan bir fiildir; adalet bir fiildir dediğin zaman, Allah'ın ezelde Muhsin ve Adil olmadığını söyle!" denildiğinde şöyle demiştir: "Biz, şüphe ortadan kalkıncaya kadar, Allah'ın ezelde Muhsin ve Musî [Kötülük Yapan], Adil ve Câir [Zorba], Sâdık ve Kâzib [Yalancı] olmadığını söyleriz." Bu, Cübbâî'nin görüşüdür.

Abbâd'a, "Allah'ın, ezelde Muhsin ve Adil olduğunu söyler misin?" denildiğinde, "Bunu söyleyemem" demiştir. Kendisine, "Allah'ın, ezelde Muhsin ve Adil olmadığını söyler misin?" denildiğinde, "Bunu da söyleyemem" demiştir. Aynı şekilde, kendisine, "Ezelde Hâlık mıdır?" denildiğinde, bunu inkâr etmiştir. "Ezelde Hâlık değil midir?" denildiğinde, bunu da inkâr etmiştir.

Mutezile'nin tamamı, Allah'ın ezelde Hâlık, Râzık ve Fail olmadığını inkâr etmezler. Aynı şekilde, fiil sıfatlarından hakkında şüphe bulunmayan her sıfat da böyledir. Bunlar, Muhyi, Mumit, Bâ'is, Vâris vb söylemekten kaçınmazlar.

[22. **"Allah Kadîm'dir" Sözünün Anlamı**]— Kelamcılar, "Allah Kadîm'dir" sözünün anlamında ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: "Allah Kadîm'dir" sözünün anlamı, O'nun, ezelde var olması, başlangıcı olmaması, bütün yaratıklardan önce olması ve bir sonunun olmamasıdır. Abbâd b. Süleyman şöyle dedi: "Allah Kadîm'dir" sözünün anlamı, O'nun ezeli olmasıdır. Ezeli olması O'nun Kadîm olmasıdır. Abbâd, "O'nun, bütün yaratıklardan önce olduğu" görüşünü inkâr etmiş ve bunu söylemenin mümkün olmadığını söylemiştir. Bağdat Mutezilesi'nden birisi şöyle dedi: Kadîm'in anlamı, O'nun ilah olmasıdır. Abdullah b. Küllâb şöyle dedi: Kadîm'in anlamı, O'nun "kıdem"inin olmasıdır. Ebu'l-Huzeyl şöyle dedi: "Allah Kadîm'dir"in anlamı, Allah için Allah olan bir 'kıdem' ispatıdır.

Muammer'in şöyle dediği nakledilir: "Sonradan olanları meydana getirmeden,

Allah'ın Kadîm olduğunu söyleyemem."[26] Mutekaddîmûndan birisinin şöyle dediği nakledilir: "Herhangi bir şekilde, Allah'ın Kadîm olduğunu söyleyemem."

[23. **Allah'ın "Şey" Olarak İsimlendirilmesi**]— Kelamcılar, Allah'ın "şey" olarak isimlendirilip isimlendirilemeyeceği konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Cehm ve Zeydiyye'den bazısı şöyle dedi: Allah için, "O, şeydir" denilemez. Çünkü şey, benzeri olan mahluktur. Müslümanların tamamı ise şöyle dedi: Allah şeydir; eşya gibi değildir.

[24. **Allah'ın Eşyadan Başka Oluşu**]— Mutezile, Allah'ın eşyadan başka oluşu konusunda dört fırkaya ayrılmıştır. Bazıları şöyle dedi: Allah, eşyadan başkadır. Bunlar, "Allah şeydir" sözünün anlamının, O'nun, zâtı sebebiyle eşyadan başka olduğunu; 'gayriyet'ten dolayı başka olduğunun söylenemeyeceğini iddia ettiler. Bu görüşü ileri süren, Abbâd b. Süleyman'dır. Bazıları şöyle dedi: Allah, eşyadan başkadır; eşya da O'ndan başkadır. O, kendi zâtı ve eşyanın zâtları sebebiyle eşyadan başkadır. Bu görüşü ileri süren Cübbâî'dir.

Bazıları şöyle dedi: Allah, zâtından dolayı değil, 'gayriyet' sebebiyle eşyadan başkadır. Bu görüş sahibi, gayriyetin Allah için bir sıfat olduğunu; onun, ne Allah ne de O'ndan başka olduğunu iddia etmiştir. Bu görüşü ileri süren Halkânî'dir. O, cevherlerin gayriyet ile değiştiğini, gayriyetin kalkmasıyla onun değişmeyebileceğini, arazların ise değişmediğini iddia ediyordu. O, insanın sıfatlarının da, insan ve ondan başkası olmadığını söylüyordu. Nitekim bunu, Allah'ın sıfatları hakkında da söylüyordu.

Bazıları şöyle dedi: "Allah eşyadan başkadır" sözümüzün anlamı, O'nun eşya olmadığı anlamındadır.

[25. **"Allah Cevâd'dır" Sözünün Manası**]— "Allah Cevâd'dır" sözünün manasında, O'nun bununla vasıflanmasının zâtî sıfatlardan mı yoksa fiil sıfatlardan mı olduğu konusunda üç fırkaya ayrıldılar. Bazıları –bunlar, Mutezile ve onların dışındaki bazı gruplardır– şöyle dedi: Allah'ın cûd [cömertlik] vasfı fiil sıfatlarındandır. Allah, cömertliğinin failidir; onun O'ndan başka faili yoktur.

Hüseyin b. Muhammed en-Neccâr şöyle dedi: Allah Teâlâ, ezelde, cimriliği nefyetmek suretiyle Cevâd'dır. O, Allah hakkında, O'nu Cevâd yapan bir 'cûd' ispat etmemiştir.

---

[26] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 155; Şehristânî, *el-Milel*, 68.

Abdullah b. Küllâb şöyle dedi: Allah, ezelde Cevâd'dır. O, Allah için, O'nun ne aynı ne de gayrı olan bir cûd sıfatı ispat etmiştir.

[26. **Allah'ın İlminin Şarta Bağlı Olması]**— Kelamcılar, Allah'ın ilminin şarta bağlı olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Hişâm ve Abbâd dışındaki Basra ve Bağdat Mutezilesi kelamcılarından çoğu şöyle dedi: Allah, küfründen tevbe etmemişse, kâfire azap edeceğini, küfründen tevbe etmiş ve "günaha meyl maksadı olmaksızın"[27] tevbekâr olarak ölürse azap etmeyeceğini bilir.

Hişâm el-Fuvatî ve Abbâd şöyle dedi: Bunda şart bulunduğu için bu caiz değildir. Allah'ın, şarta bağlı olarak bilmek ve haber vermekle vasıflanması caiz değildir. Muhalifleri, bunu 'şarta bağlı olarak' caiz gördüler. Şart, kendisinden haber verilenle ilgilidir. O, şarta bağlı olarak bilir; şart ise bilinen ile ilgilidir.

[27. **"Âlim, Hayy, Kâdir, Semî, Basîr'dir"in Hakiki Manada Söylenmesi]**— "Allah, Âlim, Hayy, Kâdir, Semî, Basîr'dir" sözünün, Allah ve insan hakkında hakiki manada söylenip söylenemeyeceği konusunda altı fırkaya ayrıldılar. Mutezile'nin çoğu şöyle dedi: Allah, hakiki manada Âlim, Kâdir, Semî ve Basîr'dir. O'nun, hakiki kıyasla bu sıfatlarla vasıflandığını söylemekten kaçınmadılar.

Abbâd şöyle dedi: Allah'ın, hakiki kıyasla Âlim olduğunu söyleyemem. Kâdir, Hayy, Semî ve Basîr hakkındaki görüşü de aynı şekildedir. Şöyle diyordu: Kâdîm, hakiki kıyasla ezelidir. Çünkü kıyas döndürülebilir ['aks]. Buna göre, "Kâdîm ezelidir. Ezeli olan ise kâdîmdir." Eğer Allah, hakiki kıyasla Âlim olsaydı, Âlim O olurdu.

Filozoflardan birinden nakledilir: Bu isimler konusunda Allah ile O'ndan başkası arasında "ortaklık" yoktur. Allah, Âlim, Kâdir, Hayy, Semî ve Basîr olarak isimlendirilemez. O, O'nun ezeli olduğunu söylüyordu.

Zamanımızda İbnu'l-İyâdî olarak bilinen bir adam şöyle dedi: Allah, mecazi anlamda Âlim, Kâdir, Hayy, Semî ve Basîr'dir. İnsan ise hakiki anlamda, âlim, kâdir, hayy, semî ve basîrdir. Diğer sıfatlar hakkında da bu görüştedir.

Nâşî[28] şöyle dedi: Allah, hakiki anlamda Âlim, Kâdir, Hayy, Semî, Basîr, Kadîm,

---

[27] Mâide, 5/3.

[28] Ebu'l-Abbâs Abdullah b. Muhammed b. Şirşîr el-Enbârî (ölm. 293/906): Mutezile'nin sekizinci tabakasındandır. Kelam, şiir ve mantıkta ileri gelenlerdendi. Mısır'da ikamet etmiş ve orada ölmüştür. Bkz. Kâdî Abdulcebbâr, *Fazlu'l-İ'tizâl*, 299-300; İbnu'l-Murtezâ, *Tabakât*, 92-93; Zehebî, *A'lâm*, XIV/40.

Azîz, Azîm, Celîl, Kebîr ve Fail'dir. İnsan ise mecazi anlamda, âlim, kâdir, hayy, semî, basîr ve faildir.

Şöyle diyordu: Allah hakiki anlamda "şey" ve "mevcut"tur. İnsan ise mecazi anlamda şey ve mevcuttur. Şunu iddia ediyordu: Allah, hakiki anlamda eşyadan başkadır; eşya da O'ndan başkadır. Yine Peygamberin (s.a.v.) hakiki anlamda "Sâdık", mecazi anlamda "Fail" olduğunu iddia ediyordu. Şöyle diyordu: Bir isim, iki isimlenene verildiği zaman, bunun çeşitli sebeplerle olması mümkündür: Birbirlerine benzedikleri için: "Bu bir cevherdir; bu da bir cevherdir"; "Bu sudur; bu da bir sudur" sözümüz gibi. Bir sıfattan dolayı zâtlarının taşıdığı benzerlikten dolayı: "Bu hareketlidir; bu da hareketlidir"; "Bu siyahtır; bu da siyahtır" sözümüz gibi. Kendilerine eklenen bir izafet sebebiyle: O, izafet sebebiyle birbirlerinden ayrılırlar. "Bu hissedilendir; bu da hissedilendir"; "Bu yaratılmıştır; bu da yaratılmıştır" gibi. Birisi mecazi anlamda, diğeri hakiki anlamda olduğu için: "Sürülen sandala, maddesinden dolayı Sandal" dememiz gibi. İnsana insan ismini vermemiz gibi. "Allah, Âlim, Kâdir, Semî ve Basîr'dir" dediğimiz zaman, bu isimlerin O'na bir benzerlikten dolayı verilmesi caiz değildir. Bu isimlerin zâtındaki bir manadan dolayı verilmesi caiz değildir. Bunların, Allah'a izâfe edilen bir izafetten dolayı verilmesi de caiz değildir. Çünkü Allah, eşya var olmadan önce, ezelde Âlim, Kâdir, Hayy, Semî ve Basîr'dir. Bu durumda, geriye sadece bu isimlerin O'na hakiki anlamda, insana mecazi anlamda verilmesi kalır. O, hikemî fiillerle Allah'ın Âlim, Kâdir, Hayy, Semî ve Basîr olduğunu kabul etmiyordu. Çünkü insan, hakiki anlamda âlim, kâdir, hayy, semî ve basîr olmadığı halde, bazen hikmetli fiiller ortaya koyabilir.

Kelamcıların çoğu şöyle dedi: Allah, hakiki anlamda Âlim, Kâdir, Hayy, Semî ve Basîr'dir. Aynı şekilde insan da hakiki anlamda, bu isimlerle isimlendirilir.

28. Allah'ın Mütekellim Olması— Mutezile, bu konuda ihtilaf etmiştir. Bazıları, Allah'ı Mütekellim olarak ispat eder. Bazıları ise Allah'ı Mütekellim olarak ispat etmekten kaçınmış ve O'nun Mütekellim olarak ispat edilmesi durumunda, Mütefail olarak da ispat edileceğini söylemiştir. Bu görüşü ileri süren İskâfî ve Abbâd b. Süleyman'dır.[29]

Mutezile'nin tamamı, Allah'ın ezelde günahları irade ettiğini inkâr etmiştir. Bunların hepsi, Allah'ın ezelde kendisine taat edilmesini irade ettiğini inkâr ederler. Mu-

---

[29] Krş. İsferâînî, *et-Tabsîr*, 48; Şehristânî, *el-Milel*, 74.

tezile'nin tamamı, Allah'ın ezelde Mütekellim, Râzî, Sâhit [Kızan], Mubğiz [Nefret Eden], Mun'im [Nimet Veren], Rahîm, Muvâlî [Dost], Muâdî [Düşman], Cevâd [Cömert], Halîm, Adil, Muhsin, Sâdık, Hâlık, Râzık, Bâri, Musavvir, Muhyi, Mumit, Âmir, Nâhî [Yasaklayan], Mâdih [Öven] ve Zâmm [Kötüleyen] olduğunu inkâr etmiştir. Bunların hepsi, Allah'ın fiilinden dolayı vasıflandığı sıfatları hakkında bu şekilde fikir birliği bulunduğunu iddia ettiler. Bunlar, Allah'ın Kâdir, Hayy vb gibi zâtından dolayı vasıflandığı sıfatların zıtlarıyla vasıflanmasının ve bu zıtlara kudret ile vasıflanmasının caiz olmadığını iddia ettiler. Çünkü Âlim olarak vasıflandığı için, O'nun cahil olarak vasıflanması ve cehalete kudretle vasıflanması caiz değildir. Allah'ın, zıddıyla veya zıddına güç yetirmekle vasıflandığı şeyler, fiil sıfatlarındandır. Çünkü O, İrade ile vasıflanınca, onun zıddı olan Kerâhet ile de vasıflanır. Bunlar, Allah buğz [nefret] ile vasıflanınca, onun zıddı olan hubb [sevgi] ile de vasıflanacağını; adalet ile vasıflanınca, onun zıddı olan cebre [zorbalığa] gücü yetmekle de vasıflanacağını iddia ettiler.

[29. **Allah'ın Ezelde Hâlık, Râzık, Cevâd Olmadığının Söylenmesi**]— Mutezile, Hâlık, Râzık, Muhsin, Cevâd vb fiil sıfatları hakkında, Allah'ın ezelde Hâlık, Râzık, Cevâd olmadığının söylenip söylenemeyeceği konusunda üç fırkaya ayrıldılar. Onlardan birinci fırka, "Allah ezelde Hâlık'tır" denilemeyeceğini ve "Ezelde Hâlık değildir" de denilemeyeceğini iddia ederler. "Allah ezelde Râzık'tır" denilemez ve "Ezelde Râzık değildir" de denilemez. Diğer fiil sıfatları hakkındaki görüşleri de böyledir. Bu görüşü ileri süren Abbâd b. Süleyman'dır.

Onlardan ikinci fırka, Allah'ın ezelde Hâlık ve Râzık olmadığını iddia ederler. Onlara, "Ezelde Adil değil midir?" denildiğinde, "Ezelde Adil de değildir; Câir [Zorba] da değildir"; "Ezelde Muhsin de değildir; Musî [Kötülük Yapan] da değildir"; "Ezelde Sâdık da değildir; Kâzib [Yalancı] da değildir" derler. Dediler ki: Biz, Allah'ın, ezelde Sâdık olmadığını söyler de susarsak, bu O'nun Kâzib olduğunu çağrıştırır. Aynı şekilde, O'nun ezelde Hakîm[30] olmadığını söylediğimiz zaman, O'nun Sefîh olduğuna dair şüpheyi ifade etmeyiz. Fakat O'nun hakkında şüphe doğuran hususlarda kayıtlarız ve şöyle deriz: "Ezelde Hakîm de değildir; Sefîh de değildir." Hâlık ve Râzık gibi şüphe doğurmayanlarda ise, "Hâlık değildir; Râzık değildir" deriz. Bu görüşü ileri süren Cübbâî'dir. Onlardan üçüncü fırka, Allah'ın ezelde Hâlık ve Râzık

[30] Metinde Halîm şeklinde doğrusu Hakîm olmalıdır.

olmadığını iddia ederler. Bunlar, bu konuda şüphe iddiasında bulundukları için ne şartlı ne de mutlak olarak, Allah'ın ezelde, Adil, Muhsin, Cevâd, Sâdık ve Halîm olmadığını söylemezler. Bu, Bağdat Mutezilesi'nin ve Basra Mutezilesi'nden bazı grupların görüşüdür.

[30. "Allah'ın İlmi ve Kudreti Vardır" Denilmesi]— Mutezile, "Allah'ın ilmi ve kudreti vardır" denilip denilemeyeceği konusunda dört fırkaya ayrılmıştır. Onlardan birinci fırka şunu iddia eder: Biz "Allah'ın ilmi vardır" deriz; sözü, O'nun Âlim olduğuna getiririz. "O'nun kudreti vardır" deriz; sözü, O'nun Kâdir olduğuna getiririz. Çünkü Allah, ilmi mutlak olarak kullanmış ve "Onu ilmiyle indirdi"[31] demiştir. Kudreti mutlak olarak zikretmiş ve "Kendilerini yaratmış olan Allah'ın onlardan daha kuvvetli olduğunu görmediler mi?"[32] demiştir. Bunu zâtî sıfatlardan başka bir şey hakkında kullanmadılar. Hayatın Hayy, sem'in Semî manasında olduğunu söylemediler. Bunu, zâtî sıfatlardan sadece ilim ve kudret hakkında kullandılar. Bu görüşü ileri süren Nazzâm ve Basra ve Bağdat Mutezilesi'nin çoğudur.

Onlardan ikinci fırka şöyle der: Allah'ın, malum manasında ilmi, makdûr manasında kudreti vardır. Çünkü Allah, "O'nun ilminden bir şey kavrayamazlar..."[33] demiş ve bununla malumunu murat etmiştir. Müslümanlar yağmuru gördükleri zaman, O'nun makdûru anlamında "Bu, Allah'ın kudretidir" derler. Bunu, ilim ve kudret dışındaki zâtî sıfatlardan hiçbiri hakkında söylemezler. Bu görüşü ileri süren Ebu'l-Huzeyl ve taraftarlarıdır.

Onlardan üçüncü fırka, Allah'ın ilminin O olduğunu; kudretinin O olduğunu ve sem'inin O olduğunu iddia eder. Diğer zâtî sıfatlar hakkında da aynı şeyi söyler.

Onlardan dördüncü fırka, "Allah'ın ilmi, kudreti, sem'i ve basarı vardır" ve "O'nun ilmi ve kudreti yoktur" da denilemeyeceğini iddia eder. Diğer zâtî sıfatlar hakkında da aynı şeyi söyler. Bu görüşü ileri süren, Abbâd b. Süleyman'ın taraftarları Abbâdiyye'dir.

[31. "Allah'ın Yüzü Vardır" Denilmesi]— "Allah'ın yüzü vardır" denilip denilemeyeceği konusunda ihtilaf ettiler. Onlar bu konuda üç fırkaya ayrıldılar. Onlardan bi-

---

[31] Nisâ, 4/166.

[32] Fussilet, 41/15.

[33] Bakara, 2/255.

rinci fırka, Allah'ın yüzünün O olduğunu iddia eder. Bu görüşü ileri süren Ebu'l-Huzeyl'dir.

Onlardan ikinci fırka şunu iddia eder: Biz, yüzü mecazi olarak söyleriz ve Allah'ı ispata geçeriz. Çünkü biz, vechi Allah olarak ispat ediyoruz. Çünkü Araplar, vechi bir şeyin yerine kullanırlar. "Senin yüzün olmasaydı, bunu yapmazdım" denilir. Yani, "Sen olmasaydın, bunu yapmazdım" demektir. Bu, Nazzâm, Basra Mutezilesi'nin çoğunun ve Bağdat Mutezilesi'nin görüşüdür.

Onlardan üçüncü fırka, vechi kullanmayı ve "Allah'ın vechi vardır" demeyi kabul etmiyorlar. Bunlara, "Allah "Zâtı [vech] dışında her şey helâk olacaktır"[34] demedi mi?" denildiğinde şöyle dediler: "Biz, Kurân'ı okuruz. Kurân okuma dışında, "Allah'ın vechi vardır" demeye gelince, biz bunu söylemeyiz." Bu görüşü ileri sürenler, Abbâd'ın taraftarları Abbâdiyye'dir.

32. **Allah'ın Mürit Olması—** Mutezile bu konuda beş fırkaya ayrılmıştır. Onlardan birinci fırka, Ebu'l-Huzeyl'in taraftarları şunu iddia ederler: Allah'ın iradesi muradından ve emrinden başkadır. O'nun yaratıklarına dair iradesi gerçek anlamda yaratılmış değildir; bunlar kûnî [olun] sözüyle iradenin yaratığıdır. İmanı iradesi, O'nun yaratığı değildir. İrade, emredilenden başkadır. Allah'ın iradesi, bir mekânda bulunmaksızın zâtıyla kâimdir. Ebu'l-Huzeyl'in taraftarlarından birisi şöyle dedi: "Allah'ın iradesi, bir mekânda olmadan mevcuttur." O, iradenin Allah Teâlâ ile kâim olduğunu söylemedi.[35]

Onlardan ikinci fırka Bişr b. el-Mu'temir'in taraftarları, Allah'ın iradesinin iki çeşit olduğunu iddia eder: Allah'ın zâtında vasıflandığı irade. Fiilerinden biri sebebiyle vasıflandığı irade. Zâtında vasıflandığı irade, kulların günahlarıyla alakalı değildir.[36]

Onlardan üçüncü fırka, Ebû Mûsâ el-Mirdâr'ın taraftarlarıdır. Ebu'l-Huzeyl'in Ebû Mûsâ'dan naklettiğine göre, o şunu iddia ediyordu: "Allah, kulları ile günahları arasına girmeme anlamında, onların günahlarını irade etmiştir." Ebû Mûsâ şöyle diyordu: O, şeyi [varlığı] kendi dışında yarattı. Yaratıkların mahluk olması halk [yaratma] sebebiyle değildir.

Onlardan dördüncü fırka, Nazzâm'ın taraftarları şunu iddia ederler: Allah'ın, eş-

---

[34] Kasas, 28/88.

[35] Krş. Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, VI/(2. Kısım), 4; Şehristânî, *el-Milel*, 51.

[36] Krş. Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, VI/(2. Kısım), 3; Şehristânî, *el-Milel*, 64.

yanın yaratılmasını Mürit olmasının manası, onları yaratmasıdır. 'Tekvin'i iradesi 'tekvin'dir. Allah'ın kullarının fiillerini Mürit [İrade Eden] olarak vasıflanmasının anlamı, onları Âmir [Emredici] olmasıdır. Onları emretmek, iradeden başkadır.[37] O şöyle dedi: Biz, Allah'ın kıyametin kopacağı saati Mürit olduğunu söyleriz. Bunun anlamı, O'nun buna hâkim olması ve bunu haber vermesidir. Bağdat Mutezilesi bu görüşe meylediyordu.

Onlardan beşinci fırka, Câfer b. Harb'in taraftarları, Allah'ın, küfrün imana muhalif olmasını irade ettiğini ve onun güzel değil, çirkin olmasını irade ettiğini; "O hükmetti" demenin, "Bu, kuşkusuz böyledir" demek olduğunu iddia ederler.[38]

33. **Allah'ın Kelamı**— [*a. Allah'ın Kelamının Cisim Olması*]— Mutezile, Allah'ın kelamının cisim olup olmadığı ve yaratılması konunda altı fırkaya ayrıldı. Onlardan birinci fırka, Allah'ın kelamının cisim ve yaratılmış olduğunu, cisim dışında bir şeyin var olmadığını iddia eder.

Onlardan ikinci fırka, yaratıkların kelamının araz ve hareket olduğunu iddia eder. Çünkü bunlara göre, hareketten başka araz yoktur. Hâlık'ın [Yaratıcı] kelamı ise 'cisim'dir. Bu cisim, hecelenen, birleşik ve işitilen bir sestir. Bu, Allah'ın fiili ve yaratığıdır. İnsanın yaptığı kıraattir [okuma]. Kıraat ise harekettir ve kıraat Kurân'dan başkadır. Bu, Nazzâm ve taraftarlarının görüşüdür. Nazzâm, Allah'ın kelamının, bir vakitte birden fazla veya iki mekânda bulunmasını imkânsız görmüştür. O, kelamın, Allah'ın yarattığı her mekânda olduğunu iddia etmiştir.

Mutezile'den üçüncü fırka, Kurân'ın Allah'ın yaratığı ve araz olduğunu iddia eder ve onun cisim olduğunu söylemekten kaçınırlar. Kelamın bir vakitte birden fazla mekânda bulunduğunu iddia ederler. Onu okuyucu okuduğu zaman, onun okuyuşunda bulunur. Kâtip yazdığı zaman da, onun yazısında bulunur. Bir hafız ezberlediği zaman, onun ezberinde bulunur. Böylece o, okuma, ezber ve yazma yoluyla çeşitli mekânlarda bulunur. Kelamın intikâl etmesi ve yok olması caiz değildir. Bu, Ebu'l-Huzeyl ve taraftarlarının görüşüdür. Yaratıkların kelamı hakkında da aynı görüştedir. Onun bir vakitte birden fazla mekânda bulunması mümkündür.[39]

Onlardan dördüncü fırka, Allah'ın kelamının araz ve yaratılmış olduğunu iddia

---

[37] Krş. Şehristânî, *el-Milel*, 55.

[38] Krş. Kâdî Abdulcebbâr, *el-Mugnî*, VI/(2. Kısım), 6; Makdisî, *el-Bed'*, V/142.

[39] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 127; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 42-3.

ederler. Bir vakitte birden fazla mekânda bulunmasını mümkün görürler. Bunlar, onun, Allah'ın yarattığı mekândan intikâlinin, kaybolmasının ve başkasında var olmasının imkânsız olduğunu iddia ederler. Bu, Câfer b. Harb ve Bağdat Mutezilesi'nin çoğunun görüşüdür.

Onlardan beşinci fırka, Muammer'in taraftarlarıdır. Bunlar, Kurân'ın araz olduğunu iddia ederler. Onlara göre arazlar iki kısımdır: Canlıların yaptığı kısım ve ölülerin yaptığı kısım. Ölülerin yaptığı şeyin, canlıların fiili olması imkânsızdır. Kurân yaratılmıştır. O, arazdır. Bunu, hakiki anlamda Allah'ın yaratmış olması imkânsızdır. Çünkü bunlar, arazların Allah'ın fiili olmasını imkânsız görürler. Bunlar, Kurân'ın, işitildiği mekânın fiili olduğunu iddia ederler. Kurân, bir ağaçtan işitilirse, o ağacın fiilidir. Nereden işitilirse, bulunduğu mahallin fiilidir.

Altıncı fırkar, Allah'ın kelamının araz ve yaratılmış olduğunu, bir vakitte birden fazla mekânda bulunduğunu iddia eder. Bu, İskâfî'nin görüşüdür.

[*b. Allah'ın Kelamının Bâki Olması*]— Mutezile, Allah'ın kelamının bâki olup olmadığı konusunda ihtilâf etmiştir. Onlardan bazıları şöyle dedi: O, cisimdir ve bâkidir. Cisimler bâki olabilir. Yaratıkların kelamı bâki değildir. Başka bir grup şöyle dedi: Allah'ın kelamı arazdır ve bâkidir. Başkasının kelamı da bâki olabilir. Diğer bir grup şöyle dedi: Allah'ın kelamı arazdır ve bâki değildir. Başkasının kelamı da bâki değildir. Bu grup, Allah Teâlâ'nın bâki olmadığını, onun Allah'ın yarattığı vakitte var olduğunu, bundan sonra yok olduğunu söylemiştir.

[*c. Kelamı Okuyanın Okuyuşunun Durumu*]— Mutezile, başkasının kelamını ve kendi kelamını okuyanın okuyuşunun, bunların dışında bir kelam olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Onlardan bir fırka, başkasının ve kendi kelamını okuyanın okuyuşunda, bunların dışında bir kelam bulunduğunu iddia etmiştir. Diğer bir fırka, okuyuşun [kıraat] kelam olduğunu iddia etmiştir.

[*d. Kıraatin Kelam Olması*]— Kıraatin [Okuyuş] kelam olduğunu iddia edenler iki fırkaya ayrıldılar. Onlardan birinci fırka, kıraatin kelam olduğunu iddia etmiştir. Çünkü okuyucu, okuyuşunda konuşur [lahn]. Konuşma, ancak kelamda olabilir. Aynı şekilde o, başkasının kelamını okusa da mütekellimdir [konuşan]. Başkasının kelamıyla 'mütekellim' olmak imkânsızdır. Okuyucunun kendi kelamı olması gerekir. Onlardan ikinci fırka, okuyuşun ses, kelamın ise harfler olduğunu ve sesin harflerden başka olduğunu iddia etmiştir.

[*e. Kelamın Harfler Olması*]— Mutezile, kelamın harfler olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Onlardan bir fırka, Allah'ın kelamının harfler olduğunu iddia etmiştir. Diğer bir kısmı ise, Allah'ın kelamının harfler olmadığını iddia etmiştir.

[*f. Kelamın Yazıda Bulunması*]— Mutezile, kelamın yazıda bulunup bulunmadığı konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Onlardan bir fırka, kelamın yazıldığı yerde yazı ile birlikte bulunduğunu iddia etmiştir. Nitekim kıraat yerinde de kıraat ile birliktedir. Başka bir fırkası ise, yazının kelama delâlet eden resimler olduğunu, yazı ile birlikte bulunmadığını iddia etmiştir.

[34. "Allah Muhbil'dir" Denilmesi]— Mutezile, "Allah Muhbil'dir [Hâmile Bırakandır]" denilip denilemeyeceği konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Mutezile'den bir fırka, hamileliği yaratması nedeniyle Allah'a "Muhbil" denilebileceğini iddia etmiştir. Bu görüşü, ileri sürenler, Cübbâî ve onun görüşünde olanlardır.[40] Onlardan başka bir fırka, hamileliği yaratması nedeniyle Allah, "hâmile bırakan" olamaz. Nitekim çocuğu yarattığı halde 'baba' değildir.

[35. "Allah Hâlık'tır" Sözünün Manası]— Mutezile, "Allah Hâlık'tır" sözünün manasında ihtilaf etmiştir. Onlar bu konuda iki fırkaya ayrılmıştır. Onlardan bir fırka, "Allah Hâlık'tır [Yaratıcı]" sözünün anlamının, O'nun eşyayı mukadder kılması olduğunu iddia etmiştir. İnsan mukadder birtakım fiiller yaptığı zaman "hâlık" olur. Bu, Cübbâî ve taraftarlarının görüşüdür. Onlardan ikinci fırka, "Allah Hâlık'tır" sözünün anlamının, O'nun aletsiz ve yaratılmış kuvvetsiz fiil işlemesi olduğunu iddia etmiştir. Aletsiz ve yaratılmış kuvvetsiz fiil işleyen fiilinin yaratıcısıdır. Yaratılmış kuvvet ile fiil işleyen fiilinin yaratıcısı değildir.

[36. 'Ayn ve Yed'in İnkârı]— Mutezile'nin tamamı, *ayn* [göz] ve *yed*'in [el] inkârı konusunda fikir birliği etmiştir. Onlar bu konuda iki fırkaya ayrılmıştır. Onlardan bazıları, "Allah'ın iki eli [*yedeyn*] vardır"; "O'nun bir gözü [*ayn*] veya iki gözü [*ayneyn*] vardır" denilmesini inkâr etmiştir. Onlardan bazıları ise, Allah'ın bir eli ve iki eli bulunduğunu iddia etmiş ve *yed*'in nimet anlamında olduğunu; *ayn*'nın ilim manasında, ilmin de Âlim manasında olduğunu ileri sürmüştür. Allah'ın "Gözümün önünde

---

[40] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 183-84; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 52.

yetiştirilesin"[41] sözünü, "Bilgim dahilinde yetiştirilesin" şeklinde tevil etmiştir.

[37. **Allah'a Vekil ve Latif Denilmesi]**— Mutezile, "Allah Vekildir; O, Latif'tir" denilip denilemeyeceği konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Onlardan bazıları, "Allah Vekil'dir" denilmesini inkâr etmiştir. Bu görüş sahibi, Kurân'da okuma dışında "Allah bize yeter; O, ne güzel Vekil'dir"[42] denilmesini inkâr etmiştir.[43] Başka kelime eklenmeden Latif denilmesini de inkâr etmiştir. "*Latîfu'l-ibâd*" [Kullarına lütfeden] denilebilir. Bu görüşü ileri süren Abbâd b. Süleyman'dır. Onlardan bazıları, hiçbir kayıt olmaksızın mutlak olarak Vekil ve Latif'i zikretmiştir.

[38. **"Allah, Eşyadan Öncedir" Denilmesi]**— Mutezile, "Allah eşyadan öncedir" veya "O, öncedir" denilip denilemeyeceği ve bu hususta susmak gerektiği konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Onlardan birinci fırka, Abbâd b. Süleyman'ın taraftarları Abbâdiyye, "Allah öncedir" denileceğini, "Allah eşyadan öncedir ve sonradır" denilemeyeceğini iddia etmişti. Nitekim, "O, eşyadan evveldir" de denilemez.

Onlardan ikinci fırka, Ebu'l-Hüseyin es-Sâlihî'nin taraftarları, Allah'ın ezelde *kablu'l-eşya* [eşyadan önce] olduğunu iddia ettiler ve Biz, "Allah için, ezelde *kable'l-eşya*" demeyiz" dediler.[44]

Onlardan üçüncü fırka –ki bunlar sayıca çok olanlardır– Allah'ın ezelde eşyadan önce olduğunu ve *kable* kelimesindeki *lâm* harfinin nasb harekesiyle mutlak olarak kullanılması gerektiğini iddia ettiler.

[39. **Allah'ın Âlim Olarak İsimlendirilmesi]**— Mutezile, Allah'tan, bu şekilde isimlendirildiğine dair bir delil gelmediği halde, fiillerin zahirine bakarak, bunu Âlim olduğuna dair delil gösteren kimsenin Allah'ı Âlim olarak isimlendirmesinin mümkün olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldı. Birinci fırka, Resûl getirmemiş olsa da, Allah'a layık bir manayı kabul eden kimsenin, Allah'ı Âlim, Kâdir, Hayy, Semî ve

---

[41] Tâhâ, 20/39.

[42] Âl-i İmrân, 3/173.

[43] Bu görüş başka kaynaklarda Hişâm b. Amr el-Fuvatî'ye atfedilir. Bkz. Krş. Hayyât, *el-İntisâr*, 105-106; Bağdâdî, *el-Fark*, 159-60.

[44] Eş'arî, Sâlihî'nin, "*kabl*" kelimesini, "*kable*" şeklinde okunduğu zaman Allah hakkında zarfiyet ifade ettiğini, "*kablu*" okuyunca bu sakıncanın oratadan kalktığını açıklar. Bkz. *Makâlât* (metin), 520.

Basîr şeklinde isimlendirmesinin uygun olduğunu iddia etmiştir.

Onlardan ikinci fırka, Resûl, bu isimlerle isimlendirilmesine dair Allah tarafından bir haber getirmedikçe, bu sıfatları aklıyla kabul eden kimsenin, Allah'ı bu isimlerle isimlendirmesinin uygun olmadığını iddia etmiştir.

[40. Allah'ın İsimleri Değiştirmesi]— Mutezile, Allah'ın, isimleri değiştirip değiştiremeyeceği ve âlimi cahil, cahili âlim olarak isimlendirip isimlendiremeyeceği konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Onlardan birinci fırka, bunun hiçbir şekilde mümkün olmadığını iddia etmiştir. Bu, Abbâd'ın görüşüdür. Diğerleri, bunun mümkün olduğunu, Allah'ın isimleri değiştirmesinin çirkin olmayacağını iddia ettiler.

[41. İsimlerin Lügatta Oldukları Şeklinin Değiştirilmesi]— Mutezile, isimlerin bugün lügatta oldukları şeklinin değiştirilmesinin caiz olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Onlardan bazıları bunu kabul etmiş, bazıları ise etmemiştir.

[42. Allah'ın Kendisini Cahil, Ölü ve Aciz Olarak İsimlendirmesi]— Mutezile, Allah'ın, lügatta oldukları şekli değiştirerek kendisini cahil, ölü ve aciz olarak isimlendirip isimlendiremeyeceği konusunda ihtilaf etmiştir. Onlar, bu konuda iki fırkaya ayrıldılar. Onlardan birinci fırka, bunun mümkün olmadığını ve Allah'ın değişiklik yaparak kendisini isimlendirmeyeceğini iddia etmiştir. Onlardan ikinci fırka, bunun olabileceğini ve Allah'ın böyle yapması durumunda, bunun çirkin olmayacağını iddia etmiştir. Bu, Sâlihî'nin görüşüdür. Mutezile, Allah'ın sıfatlarının ve isimlerinin sözler ve kelam olduğunda fikir birliği etmiştir. Allah'ın Âlim, Kâdir ve Hayy sözü, Allah'ın isimleri ve sıfatlarıdır. Yaratıkların sözleri de bu şekildedir. Onlar, O'nun için, ilmi bir sıfat ve kudreti de bir sıfat olarak ispat etmediler. Diğer zâtî sıfatlar hakkında da aynı görüştedirler.

[43. Allah'ın Arazları Yaratmaya Kâdir Olması]— Mutezile, Allah'ın, arazları yaratmaya Kâdir olup olmadığı konusunda ihtilaf etmiştir. Onlar, bu konuda iki fırkaya ayrıldılar. Onlardan bir fırka, Allah'ın arazları yaratmaya ve meydana getirmeye kâdir olduğunu iddia etmiştir. Onlardan, Muammer'in taraftarları olan diğer bir fırka, Allah'ın arazı yaratmasının caiz olmadığını ve O'nun, arazları yaratmaya güç yetirmekle vasıflanmayacağını iddia etmiştir.[45]

mekle vasıflanmayacağını iddia etmiştir.[45]

[44. Allah'ın Kullarının Güç Yetirdiği Şeye Güç Yetirmesi]— Mutezile, Allah'ın, kullarının güç yetirdiği şeye güç yetirmekle vasıflanıp vasıflanamayacağı konusunda ihtilaf etmiştir. Onlar, bu konuda iki fırkaya ayrıldılar. Onların çoğu, Allah'ın, hiçbir şekilde kullarının güç yetirdiği şeye gücü yetmekle vasıflanamayacağını iddia etmiştir. Onlardan biri olan Şahhâm, Allah'ın, kullarının güç yetirdiği şeye güç yetireceğini iddia etmiştir. Her bir hareket Allah'ın yaratığıdır. İnsanın fiilini Allah yaparsa zorunlu, eğer insan kendisi yaparsa kesb [mümkün] olur.[46]

[45. Allah'ın Kullarının Güç Yetirdiği Şeyin Cinsine Güç Yetirmesi]— Mutezile, Allah'ın, kullarının güç yetirdiği şeyin cinsine güç yetirmekle vasıflanıp vasıflanamayacağı konusunda ihtilaf etmiştir. Onlar bu konuda iki fırkaya ayrıldılar. Onlardan bir fırka şunu iddia etmiştir: O kullarını bir harekete, hareketsizliğe [sukûn] veya herhangi bir fiile kudretli kıldığı zaman, ona ve onun cinsinden olana güç yetirmekle vasıflanamaz. Allah'ın güç yetirdiği hareketler, kulların güç yetirdiği hareketler cinsinden değildir. Diğer bir fırka şunu iddia etmiştir: Allah, kullarını bir harekete, hareketsizliğe veya herhangi bir fiile kâdir kıldığı şeyin cinsine kâdirdir. Bu, Cübbâî'nin ve Mutezile'den bazı grupların görüşüdür.

[46. Allah'ın Zorbalık ve Zulme Kâdir Olması]— Mutezile, Allah'ın zorbalık ve zulme kâdir olmakla vasıflanıp vasıflanamayacağı konusunda ihtilaf etmiştir. Onlar, bu hususta iki fırkaya ayrıldılar. Çoğu, Allah'ın zorbalığa ve "zulm"e kâdir olduğunu, "zulmetmeye" ve "zorbalık yapmaya" gücünün yettiğini iddia ettiler. Onlardan Abbâd b. Süleyman'ın taraftarlarından bir fırka şunu iddia etti: Allah zulme ve zorbalığa kâdirdir. "Zulmetmeye" kâdir olduğunu söylemeyiz. O, zorbalığa kâdirdir. "Zorbalık yapmaya" kâdir olduğunu söylemeyiz.

[47. Allah'ın Güç Yetirdiği Zulüm ve Zorbalığı Yapması]— Mutezile, Allah'ın güç yetirdiği zulüm ve zorbalığı yapması hakkında soran kimseye cevap konusunda yedi fırkaya ayrıldılar. Ebu'l-Huzeyl, bu soruyu sorana şöyle cevap verdi: "Allah, güç ye-

---

[45] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 151-152; aynı yazar, *Usûlu'd-Dîn*, 94, 135, 139; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/194; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 45; Şehristânî, *el-Milel*, 66-7.

[46] Bağdâdî, *el-Fark*, 178.

tirdiği zulüm ve zorbalığı yaparsa, emir nasıl mümkün olur?" Dedi ki: Allah'ın bunu yapması imkânsızdır. Çünkü bu, ancak bir noksanlıktan kaynaklanır. Halbuki Allah hakkında noksanlık caiz değildir.

Ebû Mûsâ el-Mirdâr buna şöyle cevap verdi: Allah hakkında böyle söz söylemek çirkindir. Müslümanlardan birinin bunu söylemesi hoş değildir. Bunun Allah hakkında söylenmesi nasıl mümkün olur? O, imkânsız olduğu için "Allah zulüm yapsaydı, bu çirkin olurdu" denilmesini menetmiştir. Bu söz, Ebû Mûsâ'ya tekrarlanınca şöyle dedi: "Allah zulüm yapsaydı; zalim, Rabb, ilah ve kâdir olurdu. Zulmetmeyeceğine dair deliller bulunmakla beraber, o zulüm yapsaydı, kuşkusuz zulüm yaptığına dair deliller getirmiş olurdu."[47]

Bişr b. el-Mu'temir şöyle diyordu: Allah, çocuklara azap etmeye kâdirdir. Ona, "Çocuğa azap etseydi?" denildiğinde şöyle demiştir: "Eğer azap etseydi, bulûğa ermiş, kâfir olmuş ve azabı hak etmiş olurdu."[48]

Muhammed b. Şebîb şunu iddia ediyordu: Allah, zulmetmeye kâdirdir. Fakat zulüm, ancak kendisinde eksiklik [afet] bulunan kimseden meydana gelir. Halbuki Allah'ta eksiklik olmadığı bilinmektedir. Buna göre, "yapsaydı" diyen kimsenin sözünün bir anlamı yoktur.[49]

Onlardan birisi şunu iddia ediyordu: Allah, adaleti ve zıddını, doğruluğu ve zıddını yapmaya kâdirdir. O, "zulmetmeye" ve "yalan söylemeye" kâdir olduğunu söylemiyordu. Bu cevabın sahibi, birisi, "O'nun yaptığına dair bir güvenceniz var mı?" dediğinde şöyle demiştir: "Evet! Onu yapmayacağına dair ortaya koyduğu delillerdir." Ona, "Yapmayacağına dair delil bulunmasına rağmen, yapmaya kâdir midir?" denildiğinde şöyle cevap vermiştir: "Delilin delil olduğunda ve zulmün meydana geldiğinde kuşku olmaması için, delil bulunmasına rağmen, delilden ayrı olarak onu yapmaya kâdirdir." Ona, "Onu yapmayacağına dair delile rağmen yapsa ve zulmü işleseydi?" denildiğinde cevap yine böyledir.

Şunu iddia etmiştir: Zulüm meydana gelseydi, akıllar olduğu gibi kalır, (fakat) akıl sahiplerinin kabul ettikleri şeyler, günümüzde kabul edilen şeylerden farklı olurdu. Akıllar da kendileri olurdu, ama şekilleri, biçimleri ve düzenleri bugünkün-

---

[47] Krş. Hayyât, *el-İntisâr*, 117-18; Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, VI/128; Şehristânî, *el-Milel*, 69.

[48] Krş. Hayyât, *el-İntisâr*, 115-116; Bağdâdî, *el-Fark*, 158; Şehristânî, *el-Milel*, 64.

[49] Krş. Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, VI/128.

den farklı olurdu. Bu, Cafer b. Harb'in görüşüdür.[50]

İskâfî şöyle diyordu: Allah'ın zulme gücü yeter. Ancak cisimler, kendilerinde bulunan akıllarla ve Allah'ın yaratıklarına vermiş olduğu nimetlerle Allah'ın zulmetmeyeceğine delâlet eder. Bizzat akıllar Allah'ın "zalim" olmadığına delâlet eder. Zulüm ile Allah'tan zulüm meydana gelmeyeceğine delâlet eden şey bir arada olamaz. Ona, "Eğer O'ndan zulüm meydana gelseydi, durum nasıl olurdu?" denildiğinde şöyle demiştir: "Bu, bizzat kendileri Allah'ın zulmetmeyeceğine delâlet eden cisimler akıllardan soyutlanmış olarak meydana gelir."[51]

Hişâm el-Fuvatî ve Abbâd b. Süleyman, kendilerine, "Eğer Allah zulüm yapsaydı, durum nasıl olurdu?" denildiğinde, bu sözü ihtimal dışında görmüşlerdi. Dediler ki: "Eğer bu sözü söyleyen, bu sözüyle şüpheyi kastediyorsa, Allah'ın zulüm etmeyeceğinde şüphe yoktur. Eğer bu sözüyle O'ndan zulmü nefyetmeyi kastediyorsa, Allah, zorbalık yapmayacağını ve zulmetmeyeceğini söylemiştir. Bu durumda, "Allah zulüm yapsaydı" denemez."

48. Allah'ın Olmayacağını Bildiği Şeye Kâdir Olması— Mutezile, bu konuda dört fırkaya ayrılmıştır. Ebu'l-Huzeyl ve ona tabi olanlar, Câfer b. Harb ve ona uyanlar şöyle dedi: Allah, olmayacağını bildiği ve olmayacağını haber verdiği şeye kâdirdir. Eğer olmayacağını bildiği şey, olacağını bildiği şeylerden olsaydı, olacağına dair önceden haber bulunması gerekirdi.[52]

Ali el-Esvârî,[53] "Allah bir şeyi yapmaya kâdirdir" sözü ile "Olmayacağını bildiği ve olmayacağını haber verdiği" sözünü birleştirmeyi imkânsız görüyordu. Bu iki söz birbirinden ayrıldıklarında, söz doğru olur ve "Allah, bu şeyi yapmaya kâdirdir" denilir.[54]

Abbâd b. Süleyman şöyle dedi: "Olmayacağını bildiği şeyi yapmaya kâdirdir"

---

[50] Krş. Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, VI/129.

[51] Krş. Hayyât, *el-İntisâr*, 143; Bağdâdî, *el-Fark*, 169-70; Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, VI/128; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 48; Şehristânî, *el-Milel*, 58.

[52] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 334-35.

[53] Ebû Ali el-Esvârî: Mutezile'nin yedinci tabakasındandır. Bkz. Kâ'bî, *Zikru'l-Mutezile*, 73; Kâdî Abdulcebbâr, *Fazlu'l-İ'tizâl*, 281; İbnu'l-Murtezâ, *Tabakât*, 60; aynı yazar, *el-Münye*, 61-2; Sem'ânî, *el-Ensâb*, I/257-58.

[54] Krş. Hayyât, *el-İntisâr*, 58-9; Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, VI/127; Bağdâdî, *el-Fark*, 335; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 45; Şehristânî, *el-Milel*, 58.

demem. Fakat, "Ona kâdirdir" derim. Nitekim "Allah, onu bilir" derim. "Onun olacağını bilir" demem. Çünkü, benim "Allah, olmayacağını bildiği şeyi yapmaya kâdirdir" cümlem, O'nun Kâdir olduğunu ve o şeyin de var olduğunu bildirmektedir. Ona, "Allah, yapmayacağını bildiği şeyi yapar mı?" denildiğinde, bu sözü imkânsız görmüştür.[55]

Cübbâî, kendisine, "Kadîm, olmayacağını bildiği ve olmayacağını haber verdiği şeyi yapsaydı, bu ilim ve haberin durumu nasıl olurdu?" denildiğinde, bunu mümkün görmemiştir. Bununla birlikte o şöyle diyordu: Allah'ın, iman etmeyeceğini bildiği kimse iman etseydi, kuşkusuz onu Cennete sokardı. Şunu iddia ediyordu: Takdir edilmiş iki hüküm [makdûr] bir araya geldiği zaman söz doğru olur. "İnsan iman etseydi, kuşkusuz onu Cennete sokardı" sözü gibi. Çünkü iman onun için daha hayırlıdır. "Geri gönderilselerdi, yine dönerlerdi"[56] sözü gibi. Dönüş takdir edilmiştir. Dedi ki: Onların dönmeleri takdir edilmiş olsaydı, bu takdir edilmiş bir dönüş olurdu. Şunu iddia ediyordu: İmkânsız, bir imkânsızla bir araya geldiği zaman, söz doğru olur. "Cisim, bir durumda hem hareketli hem de hareketsiz olsaydı, o bir durumda hem canlı hem de ölü olurdu" diyen kimsenin sözü vb gibi.

Şunu iddia ediyordu: Bir makdûr, imkânsız olan bir şey ile bir araya geldiği zaman, söz imkânsız olur. "Allah'ın iman etmeyeceğini bildiği ve haber verdiği kimse iman etseydi, bu ilim ve haberin durumu nasıl olurdu?" diyen kimsenin sözü gibi. Şöyle ki; eğer cevap veren, "İman etmeyeceğine dair haberin gerçekleşmemesi ve Allah'ın ezelde Âlim olmaması suretiyle, iman edeceğine dair haber önceden bulunmuş olurdu" derse, bu söz imkânsız olur. Çünkü var olmuş olanın, meydana gelmemek suretiyle var olmaması imkânsızdır. Yine Allah'ın ezelde bildiği bir şeyi bilmemesi de imkânsızdır. Eğer o, "Olmayacağını bildiği ve haber verdiği şey var ise de, olmayacağına dair haber ve bilgi kesin ve sahih olurdu" derse, bu söz imkânsız olur. Eğer o, "doğruluğun yalana, ilmin cehalete dönüştüğünü" iddia ederse, bu söz imkânsız olur. Cevap veren, bu şekillerden hangisiyle soruya cevap verirse versin, sözü imkânsız olur. Burada verilecek cevap sadece bizzat soranın sorusunun imkânsız olduğu şeklindedir.

[49. Allah'ın, Olmayacağını Bildiği Şeyin Olmasının Cevâzı]— Mutezile, Allah'ın,

---

[55] Krş. Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, VI/127-28.

[56] En'âm, 6/28.

olmayacağını bildiği şeyin olmasının cevâzı konusunda dört fırkaya ayrılmıştır. Mutezile'nin çoğu şöyle dedi: Allah'ın, imkânsızlığından dolayı veya ondan aciz olduğu için olmayacağını bildiği şeyin, imkânsızlığı ve ondan aciz olunması sebebiyle var olması caiz değildir. Kim, "Acizliği kaldırıp ona dair kudreti yaratarak, aciz olunan şey var olabilir; böylece Allah onun olacağını bilir" derse, bu görüşü söyleyen, "Allah'ın ona kâdir olacağı" görüşünü ileri sürmüştür ki, doğru söylemiştir. Failinin terk etmesi sebebiyle Allah'ın olmayacağını bildiği şey konusunda, kim, "Failinin terk etmemesi, terk yerine onu elde etmeye çalışması sebebiyle var olmasının caiz olduğunu" söylerse, o kimse bu sözüyle, O'nun kâdir olmasının caiz olduğunu murat etmiştir ki, bu doğrudur.

Ali el-Esvârî şöyle dedi: Allah'ın, olmayacağını bildiği şeyin, olmayacağına dair bilgi ile birlikte olduğu zaman olacağını söylemeyiz.

Abbâd şöyle dedi: "Allah'ın, olmayacağını bildiği şeyin var olması caizdir" diyen kimsenin sözü; "Allah'ın, olmayacağını bildiği şey var olur" veya Allah'ın, olmayacağını bildiği şeyin var olmasının caiz olduğunu" söyleyen kimsenin sözü gibidir. Ona göre *yecûzu* ["caizdir"] sözü "cevâz" anlamında kullanılmıştır.

Cübbâî şöyle dedi: Allah'ın, olmayacağını bildiği ve olmayacağını haber verdiği şeyin var olması, Allah'ın haberlerini tasdik eden kimseye göre caiz olmaz. Bize göre, Allah'ın, olmayacağını bildiği, ancak olmayacağını haber vermediği şeyin olması caizdir. Bizim bunu caiz görmememiz, olması veya olmaması hakkında şüphedir. Çünkü ona göre *yecûzu* sözü lügatta iki şekildedir: (i) şüphe, (ii) mübâh manasına gelir.

Mutezile, Allah'ın muhdes bir ilim ile bilmediği konusunda ittifak etmiştir. Allah hakkında *bedâ* [görüş değiştirme] caiz değildir. O'nun haberlerinde nesh de [hükmü ortadan kaldırma] caiz değildir. Çünkü haberlerde nesh caiz olursa, bize bir şeyin olacağını haber verip, sonra olmayacağını haber vererek bunu geçersiz kılarlarsa, bu durumda iki haberden birinin yalan olması gerekir. Onlar, "nâsih" ve "mensûh"un sadece emir ve nehiy [yasaklama] konusunda olduğunu söylediler.

Mutezile, mahiyet kelimesini ve Allah'ın, kullarının bilmediği bir mahiyetinin olduğunu reddetme konusunda fikir birliği etmiştir. Onlar, Allah hakkında böyle bir şeye inanmanın hata ve bâtıl olduğunu söylediler.

B. İNSANLARIN TECSÎM KONUSUNDAKİ İHTİLAFI

Tecsîmi inkâr edenlerin, Allah'ın cisim ve sınırlı olmadığını, sonu bulunmadığını

söylediklerini anlattık. Şimdi Mücessime'nin görüşlerini ve onların tecsîm [Allah'ı cisimleştirme] konusundaki ihtilaflarını anlatacağız.

[1. Allah'ın Bir Ölçüsü Olup Olmadığı]— Mücessime, tecsîm konusunda, Allah Teâlâ'nın bir ölçüsü olup olmadığı ve miktarı hususunda onaltı fırkaya ayrılmışlardır. Hişâm b. el-Hakem şöyle dedi: Allah, sınırlı, enli, derin uzun bir cisimdir. O'nun uzunluğu, eni gibidir; eni, derinliği gibidir. O, parlak bir nurdur. O'nun bir ölçüsü vardır. Şu anlamda ki, uzunluğunun, eninin ve derinliğinin, kendisini aşmayacak şekilde bir miktarı vardır. Parlayan saf bir külçe gibidir. Her tarafı yuvarlak bir inci gibidir. Rengi, tadı, kokusu ve duyargası vardır. Rengi, tadıdır; tadı, kokusudur; kokusu duyargasıdır. Kendisi bir renktir. O'nun dışında bir renk ispat etmedi. O, hareket eder, hareketsiz durur, kalkar ve oturur. Ebu'l-Huzeyl, onun kendisine "Ma'bûdunun Ebû Kubeys dağından daha büyük olduğunu" söylediğini nakleder. İbnu'r-Râvendî, onun şunu iddia ettiğini nakleder: "Allah, herhangi bir yönden yarattığı cisimlere benzer. Eğer böyle olmasaydı, bunlar O'na delâlet etmezdi." Onun şöyle dediği nakledilir: "O, cisimdir; cisimler gibi değildir. Bunun anlamı, "O, mevcut bir şeydir" demektir."

Mücessime'den birinin, Allah'ı renkli olarak ispat ettiği ve O'nun tadı, kokusu, duyargası, uzunluğu, eni ve derinliği olduğunu kabul etmediği anlatılır. Şunu iddia etmiştir: Allah, yaratıkları yarattığı vakitten beri bir mekânda olmaksızın mekânda hareket eder.

Bazıları şöyle dedi: Allah, cisimdir. Bunlar, O'nun, Hişâm'ın vasıfladığı renk, tat, koku, duyarga veya şey ile vasıflanmasını kabul etmediler. Ancak O, Arş'a temas eder; bunun dışındakilere etmez.

[2. Allah'ın Miktarı]— Allah'ı cisim olarak kabul ettikten sonra, miktarında ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: O, cisimdir ve her mekândadır. Bütün mekânlardan büyüktür. Bununla beraber O, sonludur. Ancak alanı, âlemin alanından büyüktür. Çünkü O, her şeyden büyüktür. Bazıları, O'nun alanının âlemin alanı kadar olduğunu söylemiştir. Bazıları, Allah'ın, cisim olduğunu ve alan olarak bir miktarının bulunduğunu, ancak bunun ölçüsünün ne kadar olduğunu bilmediklerini söylemiştir. Bazıları şöyle dedi: O, en güzel miktardadır. En güzel miktar, aşırı büyük ve aşırı küçük olmayandır. Hişâm b. el-Hakem'den nakledildiğine göre, en güzel miktar, kendi karışıyla yedi karıştır. Bazıları şöyle dedi: Allah'ın alanının bir sınırı ve sonu yoktur. O, sağ, sol, ön, arka, üst ve alt olmak üzere altı yöne gider. Bunlar, böyle ol-

mayana, cisim, uzun, enli ve derin isminin verilemeyeceğini ve sınırı, konumu ve kutbu olmayacağını söylediler.

Bir topluluk, Tanrılarının "feza" olduğunu ve eşyanın üzerinde bulunduğu bir cisim olduğunu, sonu ve sınırı bulunmadığını söylemiştir. Bazıları, O'nun "feza" olduğunu, cisim olmadığını ve eşyanın O'nunla kâim olduğunu söylemiştir.

Dâvûd el-Cevâribî ve Mukâtil b. Süleyman[57] şöyle dedi: Allah, cisimdir. Cüssesi insan şeklindedir. Eti, kanı, saçı ve kemiği vardır. O'nun, el, ayak, dil, baş, iki göz gibi organları ve uzuvları vardır. Bununla birlikte O, başkasına, başkası da O'na benzemez. Cevâribî'den nakledildiğine göre o şöyle diyordu: Ağzından göğsüne kadar olan kısım boştur; bunun dışındaki kısım ise doludur. İnsanların çoğu, O'nun içinin dolu olduğunu söylüyorlar ve Allah'ın "O, Samed'dir"[58] sözünü, "İçi boş olmayan dolu" olarak tevil ediyorlardı.[59]

Hişâm b. Sâlim el-Cevâlikî şöyle dedi: Allah, insan şeklindedir. O, O'nun eti ve kanı bulunduğunu inkâr etmiştir. O, yükselen, beyaz olarak parlayan bir nurdur. O'nun insanın duyuları gibi duyuları vardır. İşitmesi, görmesinden başkadır. Diğer duyuları da böyledir. O'nun eli, ayağı, kulağı, gözü, burnu ve ağzı vardır. O'nun siyah saçları vardır.

Allah'ın sureti bulunduğunu ileri sürenlerden, O'nun cisim olduğunu inkâr edenler, cisim olduğunu söyleyenlerden sureti bulunduğunu inkâr edenler vardır.

[3. **Allah'ın Bir Mekânda Olması ve Arş'ın Taşıyıcıları**]— Onlar, Allah'ın bir mekânda mı, yoksa her mekânda mı olduğu, O'nu taşıyıcıların mı, yoksa Arş'ın mı taşıdığı, bu taşıyıcıların sekiz melek mi, sekiz sınıf melek mi olduğu konusunda yedi fırkaya ayrılmışlardır. Bundan kaçınan ve O'nun her mekâna hulûl ettiğini söyleyen kimse ile O'nun bir sınırı bulunmadığını söyleyen kimsenin görüşünü zikretmiştik. Bu iki fırka, O'nun bir mekânda bulunduğu görüşünü inkâr etmiştir.

Bazıları şöyle dedi: O, cismin bütün sıfatlarının dışında bir cisimdir. O, uzun,

---

[57] Ebu'l-Hasan Mukâtil b. Süleyman b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî (ölm. 150/767): Meşher tefsir âlimidir. Aslen Belhli olup sonra Basra'ya gitmiş, oradan Bağdat'a geçmiştir. Basra'da vefat etmiştir. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, VII/263; İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 253-54; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, XIII/160-168; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V/192; İbn Hallikân, *Vefeyât*, II/165; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, I/227.

[58] İhlâs, 112/2.

[59] Krş. İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/182; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 71.

enli ve derin değildir. O, renk, tat, duyarga ve cismin sıfatlarından biriyle vasıflanamaz. O, eşyada değildir. O, Arş'ta değildir; ancak ona temas etmeden, onun üstündedir. O, eşyanın da Arş'ın da üstündedir. O'nun ile eşya arasında, üstlerinde bulunmasından başka bir ilişki yoktur.

Hişâm b. el-Hakem, Rabbi'nin bir mekânda olduğunu, O'nun mekânın Arş olduğunu ve Arş'ın O'nu kuşattığını ve sınırlandırdığını söylemiştir.[60] Onun taraftarlarından birisi, Allah'ın, Arş'ı doldurduğunu ve ona temas ettiğini söylemiştir.

Hadis uyduranlardan bazıları, Arş'ın O'nunla dolu olmadığını ve Peygamberin (a.s.) Arş'ta O'nunla birlikte oturduğunu söylemiştir. Ehl-i sünnet ve ashab-ı hadis şöyle dedi: O, cisim değildir ve eşyaya benzemez. O, "Arş"tadır. Nitekim Allah, "O Rahman Arş'a istivâ etmiştir"[61] demiştir. Biz, sözde Allah'ın önüne geçmeyiz; bilakis O'nun keyfiyetsiz olarak istivâ ettiğini söyleriz. O, "nur"dur. O, Arş'tadır. Nitekim Allah Teâlâ, "Allah, göklerin ve yerin Nur'udur"[62] demiştir. O'nun yüzü vardır. Nitekim Allah, "Rabbi'nin yüzü bâkidir"[63] demiştir. O'nun iki eli vardır. Nitekim O, "İki elimle yarattım"[64] demiştir. O'nun iki gözü vardır. Nitekim O, "Gözlerimizin önünde akıp gidiyordu"[65] demiştir. O ve melekleri kıyamet günü gelirler. Nitekim O, "Rabb'in ve melekler saf saf dizilmiş olarak gelir"[66] demiştir. Hadiste geldiği gibi, O dünya semasına iner. Bunlar, Kitap'ta buldukları ve Resûlullahtan (s.a.v.) gelen rivayet dışında bir şey söylemediler. Mutezile şöyle dedi: Allah'ın Arş'a "istivâ"sı, "istila" anlamındadır. Bazı insanlar şöyle dedi: İstivâ, oturma ve mekân edinmedir.

[4. Arş'ın Taşıyıcılarının Neyi Taşıdığı]— İnsanlar, Arş'ın taşıyıcılarının neyi taşıdığı konusunda ihtilaf etmiştir. Bazıları şöyle dedi: Taşıyıcılar, Allah'ı taşırlar. O, kızdığı zaman, meleklerin yaşlılarına ağır gelir; razı olduğu zaman hafifler. Bu şekilde, gazabını rızasından ayırırlar. O, Arş'a ağır geldiği zaman, Arş devenin inlediği gibi inler. Bazıları şöyle dedi: Allah, ağırlaşmaz ve hafiflemez. O'nu taşıyıcılar taşımaz. Fakat Arş, hafifler ve ağırlaşır ve onu taşıyıcılar taşır. Bazıları, taşıyıcıların sekiz melek

---

60 Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 67.

61 Tâhâ, 20/5.

62 Nûr, 24/35.

63 Râhmân, 55/27.

64 Sâd, 38/75.

65 Kamer, 54/14.

66 Fecr, 89/22.

olduğunu söyledi. Bazıları ise sekiz sınıf melek olduğunu söyledi. Bazıları şöyle dedi: O, Arş'ın üzerindedir. O, ondan uzaklaşmaksızın ve ondan başka bir mekân işgal etmeksizin Arş'tan ayrıdır. Bu, uzaklaşma olmayan bir ayrılıktır. Ayrılık, zâtî sıfatlardandır.

5. **Mekân**— Mutezile, bu hususta ihtilaf etmiştir. Bazıları şöyle dedi: Bütün mekânların düzenleyicisi anlamında, Allah her mekândadır. Bazıları şöyle dedi: Allah bir mekânda değildir. O, ezelde olduğu şey üzeredir. Bazıları şöyle dedi: Mekânların koruyucusu anlamında, Allah her mekândadır. Bununla birlikte O, her mekânda mevcuttur.

[6. Allah'ın, Ezelde Âlim, Kâdir ve Hayy Olması]— Allah'ın, ezelde Âlim, Kâdir ve Hayy olduğunun söylenip söylenemeyeceği konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: Allah, ezelde Âlim, Kâdir ve Hayy'dir. Mücessime'den çoğu şunu iddia etti: Allah, yaratıkları yaratmadan önce Âlim, Kâdir, Semî, Basîr ve Mürit değildir. Sonra irade etmiştir. Onlara göre, O'nun iradesi, hareket etmesidir. Bir şeyin olmasını irade ettiği zaman hareket eder; o şey de var olur. Çünkü, "irade etti", "hareket etti" anlamındadır. Hareket, O'ndan başka değildir. O'nun kudreti, ilmi, sem'i ve basarı konusunda da aynı görüştedirler. Bunlar, O'nun dışında olmayan manalardır. O, "şey" değildir; çünkü şey, cisimdir.

Bazıları ise, hareketin, Allah'tan başka olduğunu söylediler. Allah'ın hareket ettiğini söyleyenler iki fırkaya ayrıldı. Hişâm, Allah'ın hareketinin, O'nun bir fiil işlemesi olduğunu iddia etmiştir. O, Allah'ın hareket ettiğini ileri sürmekle birlikte, O'nun yok [zâil] olmasını kabul etmiyordu.

Sekkâk, zevâli [yok olmayı] caiz görmüş ve O'nun sıçramasının [tafra] caiz olmadığını söylemiştir. Ebû Şuayb olarak bilinen bir adamdan nakledilir: Allah, dostlarının taatine sevinir; onların taatlerinden ve tevbelerinden faydalanır; onların günahları sebebiyle O'na acz gelir.[67] «Allah, bundan yüce ve büyüktür.»

[7. Allah'ın Gözlerle Görülmesi]— Allah'ın gözlerle görülmesi konusunda ondokuz fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: Allah'ın, dünyada gözlerle görülebilir. Biz, tarikatlarda karşılaştığımız bazı kimselerin böyle olmasını inkâr etmiyoruz.

Bazıları, Allah'ın cisimlere hulûlünü mümkün görmüştür. Bunlar, güzel kabul et-

---

[67] Krş. Bağdâdî, Bağdâdî, *el-Fark*, 333; a.mlf. *Usûlu'd-Dîn*, 79; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/227.

tikleri bir insan gördükleri zaman, tanrıların onda olabileceğini söylerler. Allah'ın, dünyada görülebileceğini kabul edenlerden çoğu, O'nun kendileriyle el sıkışabileceğini, kendilerine dokunabileceğini ve kendilerini ziyaret edebileceğini söylemişlerdir. Bunlar, dinde samimi olanların, dünyada ve ahirette istedikleri zaman O'nu kucakladıklarını söylediler. Bu, Mudar ve Kehmes'in taraftarlarından bazısından nakledilmiştir.[68]

Abdulvâhid b. Zeyd'in[69] taraftarlarından nakledildiğine göre, onlar şöyle diyorlardı: Allah, amellerin derecesine göre görülür. Ameli, daha üstün olan O'nu daha iyi görecektir.

Bazıları şöyle dedi: Biz, Allah'ı dünyada uykuda görebiliriz. Uyanıkken göremeyiz. Rakabe b. Maskale'den[70] rivayet edildiğine göre o şöyle demiştir: Yüce Rabbi uykuda gördüm. Bana dedi ki: "Sana, onun –yani, kırk sene akşam abdesti ile sabah namazı kılan Süleyman et-Teymî'nin[71]– makamı ile ikrâmda bulunacağım."

Bir çoğu, Allah'ın dünyada görüleceğini ve onların ileri sürdükleri diğer şeyleri söylemekten kaçındılar. Bunlar, Allah'ın ahirette görüleceğini söylediler. Ayrıca başka bir hususta ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Biz, sınırlı ve bir mekânda karşımızda bulunan bir cismi görürüz.

Züheyr el-Eserî şöyle dedi: Allah'ın zâtı her mekândadır. O, Arş'a istivâ etmiştir. Biz, O'nu, ahirette keyfiyetsiz olarak Arş üzerinde göreceğiz. Şöyle diyordu: Allah, kıyamette kendisinin bulunduğu bir mekâna gelecektir. O, kendisi bulunduğu halde dünya semâsına inecektir.

---

[68] Krş. Şehristânî, *el-Milel*, 105.

[69] Ebû Bişr Abdulvâhid b. Zeyd (Ziyâd) es-Sekafî: (ölm. 177/793): İlk devir sûfîlerindendir. Züht ile ilgili menkıbeleriyle meşhurdur. Hasan el-Basrî ile görüştüğü ve talebesi olduğu söylenir. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, VII/212; İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 260; Ebû Nu'aym, *Hilyetu'l-Evliyâ*, VI/155; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V/301; Zehebî, *A'lâm*, VII/178; aynı yazar, Mîzân, IV/424; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, I/287.

[70] Ebû Abdillah Rakabe b. Maskale Albdî el-Kûfî: Süleyman et-Teymî'nin arkadaşıdır. Bkz. Zehebî, *A'lâm*, VI/156.

[71] Ebu'l-Mu'temir Süleyman b. Tarhân et-Teymî el-Basrî (ölm. 143/760): Benû Mürre'nin azatlı kölesidir. Tabiînin seçkinlerinden zahit ve fakih bir kimsedir. Basra'da ölmüştür. Bkz. Câhız, *el-Beyân*, I/291; İbn Düreyd, *el-İştikâk*, 356; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 475-76; İbn Sa'd, *Tabakât*, VII/188; İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 260; Zehebî, *Mîzân*, I/374; aynı yazar, *A'lâm*, VI/195.

[8. Allah'ın Gözlerle İdrak Edilmesi]— Allah'ın gözlerle görülmesinin, O'nun gözlerle idrak edilmesi olup olmadığı konusunda ondokuz fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: Bu, gözlerle idraktir. O, gözlerle idrak edilir. Bazıları şöyle dedi: Allah, gözlerle görülür. Gözlerle idrak edilmez.

Başka bir hususta ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Biz, Allah'ı açık ve ayan beyân görürüz. Bazıları ise şöyle dedi: Allah'ı açık ve ayan beyân göremeyiz. Onlardan biri şöyle der: O'nu gördüğüm zaman, eksiksiz bir şekilde görmüş olurum. Bazıları ise Allah'ı eksiksiz bir şekilde görmenin mümkün olmadığını söyler.

Onlardan Dırâr ve Hafs el-Ferd[72] şöyle dedi: Allah, gözlerle görülmez. Fakat, bizim için Kıyamet Gününde mevcut hislerimiz dışında altıncı bir his yaratır, O'nu onunla idrak ederiz. Bu his ile O'nun mahiyetini idrak ederiz.[73] Bekriyye şöyle dedi: Allah, kıyamette bir suret yaratır. Onda görülür ve yaratıklarıyla oradan konuşur.[74]

Hüseyin en-Neccâr şöyle dedi: Allah, gözü kalbe dönüştürebilir ve ona ilim kuvveti vererek onunla bilinebilir. İşte bu ilim O'nu görmek olur. Yani O'nu görmek bilmek demektir.

[9. Allah'ın Kalplerle Görülmesi]— Mutezile, Allah'ın gözlerle görülemeyeceğinde fikir birliği etmiş, kalplerle görülmesi konusunda ihtilaf etmiştir. Ebu'l-Huzeyl ve Mutezile'nin çoğunluğu şöyle dedi: O'nu kalplerimizle bilmemiz anlamında, Allah kalplerimizle görülür. Fuvatî ve Abbâd bunu inkâr etmiştir. Mutezile, Hariciler, Mürcie'den ve Zeydiyye'den bazı gruplar şöyle dedi: Allah, dünya ve ahirette gözle görülemez. Bu, O'nun hakkında caiz değildir.[75]

[10. Allah'ın Gözlerle Görülmesinin Mümkün veya Kesin Olması]— Allah'ın gözlerle görülmesinin, mümkün mü olduğu, yoksa kuşkusuz vaki mi olacağı konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Birisi şöyle dedi: Allah, ahirette gözlerle görülecektir. Dedi ki: "Biz, kesinlikle diyoruz ve gözlerle görüleceğini söylüyoruz."

Bazıları şöyle dedi: Biz, rivayet edilen haberleri ve Kurân'da olanı söyleriz: O, ke-

---

[72] Hafs el-Ferd: Cebriyye'dendir. Künyesi Ebû Amr'dır. Mısırlı olup Basra'ya geçmiştir. Ebu'l-Huzeyl ile tartışma yapmıştır. Önceleri Mutezilî iken sonradan fiillerin yaratılması görüşünü benimsemiştir. Bkz. İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 255.

[73] Krş. Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, IV/139; Bağdâdî, *el-Fark*, 214; Şehristânî, *el-Milel*, 91.

[74] Krş. Hayyât, *el-İntisâr*, 214; Bağdâdî, *el-Fark*, 213; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 64.

[75] Krş. Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, IV/139.

sinlikle ahirette gözlerle görülecektir. O'nu müminler göreceklerdir. Mücessime'nin tamamı –çok küçük bir grup hariç– Allah'ın görülmesinin sabit olduğunu söyler. Tecsîm görüşünde olmayanlardan da rüyeti ispat edenler vardır.

[11. Ayn, Yed ve Vech]— Ayn, yed ve vech konusunda dört fırkaya ayrıldılar. Mücessime şöyle dedi: O'nun iki eli, iki ayağı, yüzü, iki gözü ve yanı [cenb] vardır. Bunlar, organları ve uzuvları olduğunu ileri sürerler. Ashab-ı hadis şöyle dedi: Biz, bu konuda, Allah'ın söylediğinden ve Resûlullahtan (s.a.v.) rivayet yoluyla gelenden başkasını söylemeyiz. Deriz ki: Yüz, iki el ve iki göz keyfiyetsizdir.

Abdullah b. Küllâb şöyle dedi: El, göz ve yüzü haber olarak zikrederim. Çünkü Allah bunu zikretmiştir. Bundan başkasını zikretmem. Bunların, Allah'ın sıfatları olduğunu söylerim. Nitekim, ilim, kudret ve hayatın sıfatlar olduğunu söylemişti.

Mutezile, vech hariç, bunları inkâr etmiştir. El'i nimet manasına, "Gözümüzün önünde yetiştirilesin"[76] sözünü, "Bilgimiz dahilinde yetiştirilesin" ve yanı [cenb] emir manasına tevil etmişlerdir. Onlar, "Bir nefis diyecek: Eyvah! Allah yanında [*fî cenbillâhi*] yaptığım eksikliklerden dolayı hasretime bak"[77] ayetinin, "Allah'ın emrinde" [*fî emrillâh*] anlamında olduğunu söylediler. Allah'ın nefsinin, Allah olduğunu ve O'nun zâtının O olduğunu söylediler. "O, Samed'dir"[78] sözünü, iki anlamda tevil ettiler: birisi, "O, Seyyid ve Âhir'dir"; diğeri, "O, ihtiyaçlarda kendisine yönelinendir."

Mutezile, yüz konusunda iki görüş ileri sürmüştür. Onlardan biri olan Ebu'l-Huzeyl, Allah'ın vechinin Allah olduğunu söylemiştir. Başkası da, "Rabbi'nin yüzü bâkidir"[79] ayetinin manasını, bir vech ispat etmeksizin "Rabb'in bâkidir" şeklinde olduğunu ve "Vech, Allah'tır" denebileceğini, "O'nda vech vardır" denemeyeceğini söyledi.

C. İNSANLARIN İSİMLER VE SIFATLAR HAKKINDAKİ İHTİLAFI

Allah'ın, ezelde Âlim, Kâdir, Semî ve Basîr olduğunu savunan görüş ile Allah'ın ezelde Âlim, Kâdir ve Hayy olduğunu savunan görüşü zikretmiştik.

---

[76] Tâhâ, 20/39.

[77] Zümer, 39/56.

[78] İhlâs, 112/2.

[79] Râhmân, 55/27.

[1. **Allah'ın Ezelde Hayy Olması]**— Allah'ın ezelde Âlim olduğunu inkâr eden ve olan şeyleri olmadan önce bilmediğini söyleyenlere gelince, bunlar, Allah'ın ezelde Hayy olduğu konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Bir fırka şöyle dedi: Allah ezelde Hayy'dir. Bir fırka ise, bunu inkâr etmiş ve Allah'ın ezelde Rabb ve İlah olmasını da inkâr etmiştir.

[2. Allah'ın Bir Şeyi Oluncaya Kadar Bilmemesi]— Allah'ın, bir şeyi oluncaya kadar bilmediğini söyleyenler onbeş fırkaya ayrıldılar. Sekkâkiyye şöyle dedi: Allah, kendisini bilir. O'nun ilim vasfı, zâtî sıfatlarındandır. Ancak, bir şey oluncaya kadar O, Âlim olarak vasıflanamaz. Bir şey var olduğu zaman, onu bildiği [Âlim] söylenir. Bir şey var olmadıkça, onu bilen [Âlim] olarak vasıflanamaz. Çünkü o şey yoktur. Olmayan şeyi bilmek ise mümkün değildir.

Başka bir fırka şöyle dedi: Allah, ezelde Âlim'dir. İlim, O'nun zâtî sıfattır. O, var oluncaya kadar, bir şeyi "bilen" olarak vasıflanamaz. Nitekim insan, görme ve işitme ile vasıflanır. Ona, bir şeyle karşılaşıncaya kadar gören, bir şey kulağına ulaşıncaya kadar işiten denmez. Nitekim, "İnsan akıllıdır" denilir. Bir şey bulunmadıkça "O şeyi akletti" denilmez.

Şeytanu't-Tâk şöyle dedi: Allah, eserini meydana getirinceye ve onu takdir edinceye kadar bir şey bilmez. Onlara göre te'sîr ve takdir, bir irade iledir. O, bir şeyi irade ettiği zaman onu bilir. Onlara göre iradenin anlamı, O'nun irade olan bir hareket meydana getirmesidir. Bu hareket meydana gelirse o şeyi bilir. Aksi takdirde o şeyi bilen olarak nitelenemez. Bunlar, O'nun, var olmayan bir şeyi bilmekle nitelenemeyeceğini iddia ettiler.

Bazıları şöyle dedi: Allah, iradeyi meydana getirinceye kadar bir şeyi bilmez. İradeyi, var olması için meydana getirirse, o şeyin olacağını bilir. Eğer iradeyi var olmaması için meydana getirirse, olmayacağını bilir. Şayet ne olması ne de olmaması bir irade meydana getirmezse, ne olacağını ne de olmayacağını bilir.

Râfızîlerden bazıları şöyle derler: "Allah bilir"in anlamı, "O yapar" demektir. Onlara, "Ezelde nefsini bilen midir?" denildiğinde, bazıları "İlim meydana getirinceye kadar nefsini bilmiyordu"; bazıları ise, "Ezelde nefsini bilir" dediler. Onlara, "Ezelde fiil işliyor muydu?" denildiğinde, "Evet!" derler; fakat fiilin kadîm olduğunu söylemezler.

Râfızîlerden bazıları şöyle derler: Allah, görüş değiştirebilir [bedâ]. O, bir şeyi yapmayı irade eder; sonra ondan vazgeçtiği için onu yapmaz.

Râfızîlerden bazısı şöyle dedi: Allah'ın (var olacağını) bildiği ama yaratıklarından

birinin vakıf olduğu şeyden vazgeçmesi mümkün değildir. Allah'ın (var olacağını) bildiği ama yaratıklarından birinin vakıf olmadığı şeyden vazgeçmesi mümkündür.

Onlardan bazısı şöyle dedi: O, var olacağını bildiği ve var olacağını haber verdiği şeyden vazgeçebilir. Hatta, var olacağını haber verdiği şey var olmaz. Teşbih ehlinden bir grup şöyle dedi: Allah, kulların fiilleri hariç, var olan şeyleri olmadan önce bilir. Kulların fiillerini oluş halindeyken bilir. Eğer O, isyan edenlerden kimin itaatkâr olacağını bilseydi, asi ile masiyet [günah] arasına bir engel koyardı.

[3. Allah'ın Bir Şeyi İlişki Kurmadan Bilmesi]— O'nun, bir şeyi ilişki kurmadan bilip bilemeyeceği konusunda da ihtilaf ettiler. Hişâm b. Hakem er-Râfızî şöyle dedi: Allah, yerin altındaki şeyleri, yerin derinliklerine giden kesintisiz bir ışık [şuâ] ile bilir. Eğer O'nun, ışık ile ilişkisi olmasaydı, oradaki şeyleri bilemezdi.[80]

Bazıları şöyle dedi: Allah, eşyayı dokunma yoluyla bilir. Dokunmadığı şeyleri de bilebilir. Hişâm b. Hakem'in şöyle dediği nakledilir: İlim, Allah'ın bir sıfatıdır. İlim, ne O'dur; ne de O'ndan başkadır. O'nun bir parçası da değildir. İlmin, muhdes ve kadîm olduğu söylenemez; çünkü ona göre, sıfat vasıflanamaz. Kudret, irade ve hayat gibi diğer sıfatlar hakkındaki görüşü de aynı şekildedir. Bunlar, Allah değildir; O'ndan başka da değildir. Bunlar, ne kadîmdir, ne de muhdestir.[81]

Cehm şöyle dedi: İlim, sonradan meydana gelmiştir. Onu Allah yaratmış ve bu yaratılmış ilimle bilmiştir. Dolayısıyla ilim, Allah'tan başkadır. Ona göre, Allah'ın, onlara dair yarattığı bir ilimle, eşyayı var olmadan önce bilmesi mümkündür. Cehm'den bu görüşün aksi de nakledilir. O, Allah'ın, eşyayı var olmadan önce bildiğini söylemiyordu; çünkü onlar, var olmadan önce eşya değillerdi ki, bilinsin veya bilinmesin. Muhalifleri, Allah'ın muhdes bir ilmi bulunduğu konusunda onu susturmuştur.

D. MUHKEM VE MÜTEŞÂBİH KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLER

Vâsıl b. Atâ[82] ve Amr b. Ubeyd[83] şöyle dedi: Muhkemler, Allah'ın, fâsıklara azap

---

[80] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 67.

[81] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 67.

[82] Ebû Huzeyfe Vâsıl b. Atâ el-Gazzâl el-Basrî (80-131/700-748): Vâsıl Medine'de doğmuş, Basra'da yetişmiştir. Mutezile'nin kurucularından kabul edilir. Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin öğrencisiydi. İmâmet ve bazı diğer konularda hocasına muha-

edeceğini bildirdiği ayetlerdir. "Her kim bir mümini kasten öldürürse, onun cezası, içinde sürekli kalacağı Cehennemdir"[84] ayeti vb vaîd ayetleri gibi. "Diğerleri de müteşâbihlerdir"[85] sözü, Allah'ın, kullarından azabını gizlediği ayetlerdir. Muhkemde açıklandığı gibi, bunlarda onlara azap edeceğini açıklamamıştır.[86]

Ebû Bekr el-Esamm[87] şöyle dedi: Muhkemler, açık delillerdir. Bunların manasını araştırmaya ihtiyaç yoktur. Allah'ın, azap ettiği ve azapları gerçekleşmiş olan geçmiş ümmetlere dair verdiği haberler gibi. Arap müşriklerini "nutfeden yarattığı"na,[88] onlar için sudan "meyveler ve çayırlar"[89] çıkardığına dair verdiği haberler vb gibi. Bunların hepsi muhkemdir. Dedi ki: Allah, "Muhkem ayetler Kitap'ın Anası'dır"[90] demiştir. Yani, bunlar asıldır. Bu hususta düşünürseniz anlarsınız. Muhammed'in (s.a.v.) getirdiği her şey haktır ve Allah katındandır. "Diğerleri de müteşâbihlerdir":[91] Al-

---

lefet etmiştir. Mutezilî olmadan önce daha çok Hasan el-Basrî'nin derslerinde bulunurdu. Bkz. Kâ'bî, *Zikru'l-Mutezile*, 64-68; Müberred, *el-Kâmil*, III/1078, 1110-14; Câhız, *el-Beyân*, I/29-31, 37-48; III/838; Malatî, *et-Tenbîh*, 38-9; İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist* (Tekmile), 1; İbnu'l-Murtezâ, *Tabakât*, 28-31; aynı yazar, *el-Münye*, 32-4; Bağdâdî, *el-Fark*, 117; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 40-42; Makdisî, *el-Bed'*, V/142-43; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VII/292; İbn Hallikân, *Vefeyât*, V/60-64; Zehebî, *A'lâm*, V/464; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, I/182-83.

83 Ebû Osman Amr b. Ubeyd b. Bâb el-Basrî (80-144/699-761): Basra'da doğmuştur. Mutezile kurucularından ve hadis rivayet eden ilk kelamcılarındandır. Zühdüyle meşhurdur. Bu sebeple halife Mansûr'un saygısını kazanmış, öldüğünde onun için mersiye yazmıştır. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, VII/201; Câhız, *el-Beyân*, I/37-39; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 482-83; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII/201; Kâ'bî, *Zikru'l-Mutezile*, 68-9; Kâdî Abdulcebbâr, *Fazlu'l-İ'tizâl*, 242-50; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, XII/166-188; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VIII/58-62; İbn Hallikân, *Vefeyât*, III/460-62; İbnu'l-Murtezâ, *Tabakât*, 35-36; aynı yazar, *el-Münye*, 34; Bağdâdî, *el-Fark*, 120-21; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, I/210-211; İlhan, "Amr b. Ubeyd" *DİA*, III/93-94.

84 Nisâ, 4/93.

85 Âl-i İmrân, 3/7.

86 Krş. Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, 221-22.

87 Ebû Bekr Abdurrahman b. Keysân el-Esamm (ölm. 200/816): Basra Mutezilesine mensup kelamcıdır. Mutezile'nin altıncı tabakasındandır. Zahit birisidir. Bkz. Kâdî Abdulcebbâr, *Fazlu'l-İ'tizâl*, 267-68; Zehebî, *A'lâm*, IX/402; İbnu'l-Murtezâ, *el-Münye*, 52; aynı yazar, *Tabakât*, 56-57; İbn Hacer, *Lisân*, III/427; Yavuz, "Esam, Ebû Bekir", *DİA*, XI/353-55.

88 Abese, 80/19.

89 Abese, 80/31.

90 Âl-i İmrân, 3/7.

91 Âl-i İmrân, 3/7.

lah'ın ölüleri dirilteceğine, kıyametin geleceğine, kendisine asi olanlardan intikam alacağına ve bir ayeti terk veya neshetmesine dair, insanların düşünmeden anlayamayacakları ayetler gibi. Onlar, bunu (düşünmeyi) terk ederler ve şöyle derler: "Bize, Allah'ın azabını getir. Onların, bunların hepsinde şüpheleri vardır; düşünmeye başladıklarında, Allah'ın dilediği zaman kendilerine azap edeceğini ve onları dilediği yere göndereceğini anlarlar.[92]

İskâfî, Allah Teâlâ'nın, "Muhkem ayetler"[93] sözü hakkında şöyle dedi: Bunlar, indirildikleri anlamdan başkasına tevil edilmezler ve zahirlerinin değişik anlamlara ihtimali yoktur. "Diğerleri de müteşâbihlerdir,"[94] zahirleri işitildiğinde çeşitli anlamlara ihtimali olan ayetlerdir.

Bazı insanlar, "Diğerleri de müteşâbihlerdir"[95] sözü hakkında şunu ileri sürdüler: Bunlar, Allah'ın, "elif, lâm, mîm", "elif, lâm, mîm, râ", "elif, lâm, râ" ve "elif, lâm, mîm, sâd" gibi sözlerinden Yahudilere karışık gelenlerdir. Bazıları, Kurân'daki kıssaların "müteşâbih" oluğunu ileri sürdü.

"Onun tevilini ancak Allah bilir; ilimde derinleşmiş olanlar "ona inandık" derler"[96] ayetinin tevilinde ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Müteşâbihin tevilini Allah'tan başkası bilemez ve ona O'ndan başka hiç kimse bilemez. Bazıları şöyle dedi: Bunu, ilimde derinleşmiş olanlar bilebilir. Bu söz (ilimde derinleşmiş olanlar), bir atıftır. Bunlar, şairin şu sözünü delil gösterirler:

Rüzgâr, onun kederinden ağlar
Ve şimşek, onun bulutunda parlar
Dediler ki: Şimşek, rüzgar üzerine atfedilmiştir.

[E. KURÂN]

[1. Kurân'ın Kıraati]— Mutezile, Kurân'ın kıraatinin, okunandan başka olduğunda fikir birliği etmiştir. Onlar, kıraatin, Kurân'ı nakletmek [hikâye] olup olmadığı ko-

---

[92] Krş. Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, 222.
[93] Âl-i İmrân, 3/7.
[94] Âl-i İmrân, 3/7.
[95] Âl-i İmrân, 3/7.
[96] Âl-i İmrân, 3/7.

nusunda ihtilaf ettiler. Onlardan bazıları, kıraatin nakletmek olduğunu; bazıları ise, böyle olmadığını söylemişlerdir.

[2. Kurân'ın Telaffuzu]— Mutezile, Kurân'ın telaffuz edilip edilemeyeceği konusunda ihtilaf etti. Bazıları, Okunduğu gibi, telaffuz da edilebileceğini söylediler. İskâfî, bunun olamayacağını; Kurân'ın sadece okunabileceğini, telaffuz edilemeyeceğini söylemiştir.

[3. Kurân'ın Nazmının Mucize Olması]— Kurân'ın nazmının mucize olup olmadığı konusunda üç fırkaya ayrıldılar. Nâzzâm, Hişâm el-Fuvatî ve Abbâd b. Süleyman hariç, Mutezile şöyle dedi: Kurân'ın telifi[97] ve nazmı [ibaresi] mucizedir. Ölüleri diriltmeleri imkânsız olduğu gibi, Kurân'ın bir benzerini yazmaları da imkânsızdır. Kurân, Resûlullah (s.a.v.) için bir delildir.

Nazzâm şöyle dedi: Kurân'ın delil [ayet] oluşu ve hayret vericiliği, ondaki gaybî haberler sebebiyledir. Telif [yazım] ve nazma [ibare] gelince; eğer Allah, kullarını onlarda yarattığı bir engelleme ve acizlikle engellemeseydi, onların buna güçleri yetebilirdi.[98]

Hişâm ve Abbâd şöyle dedi: Arazlardan bir şeyin, Allah'a delâlet ettiğini söylemeyiz. Yine bir arazın, Peygamberin (s.a.v.) nübüvvetine delâlet ettiğini de söylemeyiz. Bunlar, Kurân'ı, Peygamber (s.a.v.) için bir delil saymadılar ve Kurân'ın araz olduğunu iddia ettiler.[99]

Mutezile'nin tamamı, Peygamberin (s.a.v.) sözünün, bir delil ve burhan ile kabul edilebileceğinde, onun şerîatının ancak deillerini gören kimseye gerekli olacağında ve Resûlullahın (s.a.v.) şerîatının ulaştığı kimselerden mazeretin kalkacağında fikir birliği ettiler. Hepsi, Resûlden gelen haberlerin ulaşıp ulaşmadığına bakmaksızın kişilerin bunları akıllarıyla kabul etmeleri konusunda fikir birliği sağladılar.

Mutezile, Allah'ın, kâfir olacak ve büyük günah işleyecek bir peygamber göndermeyeceği konusunda görüş birliğine varmıştır. O, kâfir veya fâsık olmuş bir peygamber de göndermez. Mutezile, Allah'ın, bir topluma peygamber gönderip bir başkasına gördermeyebileceği konusunda fikir birliğine varmıştır. Onlar, meleklerin

---

[97] Telif: Birleştirme, barıştırma; eser yazma; bir araya getirme.

[98] Krş. Hayyât, *el-Intisâr*, 68-9; Bağdâdî, *el-Fark*, 131, 143, 244-45; aynı yazar, *Usûlu'd-Dîn*, 184; İbn Hazm, *el-Fasl*, III/16; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 44; Şehristânî, *el-Milel*, 56-7.

[99] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 162.

peygamberlerden üstün olduğu konusunda da görüş birliği içindedirler.

[F. PEYGAMBERİN GÜNAH İŞLEMESİ]

Peygamberlerin günahlarının küçük olacağında fikir birliği ettiler. Peygamberin günah işleyip işlemeyeceği ve onun günah işlerken, bunun günah olduğunu bilip bilmediği konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: Günah işlerken, bunu bir günah işlediğini bile bile yapamaz. Bazıları şöyle dedi: Küçük günahlar olmak koşuluyla, onların günah olduğunu bildiği halde, kasten yapması ve işlemesi mümkündür.

[G. ARAZLARIN VE KULLARIN FİİLLERİNİN DELÂLETİ]

Arazların ve kulların fiillerinin delâleti konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Onlardan bazıları şöyle dedi: Bunlar, cisimlerin sonradan yaratıldığına delâlet eder. Hişâm ve Abbâd, bunların Allah'a delâlet ettiğini kabul etmediler.[100]

[H. NÜBÜVVET]

Mutezile, nübüvvetin bir ceza olup olmadığı konusunda ihtilaf etmiştir. Bazıları, onun bir sevap ve ceza olduğunu; bazıları ise ne sevap ne de ceza olduğunu söylemiştir.

I. MUTEZİLE'NİN KADER KONUSUNDAKİ GÖRÜŞÜ

Mutezile, Allah'ın, küfrü, günahları ve başkasının fiillerinden hiçbir şey yaratmadığı hususunda fikir birliği etmiştir. Ancak onlardan bir kişi, Allah'ın onları isimleri ve hükümleriyle yarattığını iddia etmiştir. Bu, Sâlih Kubbe'den[101] nakledilir.[102]

Mutezile –Abbâd hariç– Allah'ın, imanı hasen [güzel], küfrü kabîh [çirkin] say-

---

[100] Krş. Şehristânî, *el-Milel*, 72.

[101] Sâlih Kubbe: Mutezile'nin yedinci tabakasındandır. Bkz. Kâdî Abdulcebbâr, *Fazlu'l-I'tizâl*, 281; İbnu'l-Murtezâ, *Makâlât*, 73.

[102] Krş. Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, VIII/3-4.

dığı hususunda fikir birliği etmiştir. Bunun anlamı şudur: İman ismini ve onun güzel olduğu; küfür ismini ve onun çirkin olduğu hükmünü Allah vermiştir. Allah, kâfiri kâfir olmadan yaratmıştır. O, sonra kâfir olmuştur. Mümin de böyledir.[103] Abbâd, Allah'ın, herhangi bir şekilde küfrü yaratmış olmasını veya kâfiri ve mümini yaratmış olmasını inkâr etmiştir.[104]

[1. İnsanın Fiilini Yaratması]— Mutezile, insanın fiilini yarattığının söylenip söylenmeyeceği konusunda üç fırkaya ayrılmıştır. Onlardan bazıları, "fail" ve "hâlık"ın manasının bir olduğunu, bundan men edildikleri için bunu insan hakkında kullanmadıklarını iddia ettiler. Bazıları şöyle dedi: Halk, aletsiz ve organsız olarak fiil işlemektir. Bunun insandan meydana gelmesi imkânsızdır. Bazıları şöyle dedi: Hâlık'ın anlamı, mukadder bir fiil meydana getiren demektir. Kadîm olsun, muhdes olsun, mukadder bir fiil meydana getiren herkes "hâlık"tır.

Mutezile, Allah'ın, günahları irade etmediği konusunda fikir birliği etmiştir. Ancak Mirdâr bu görüşte değildir. Onun, şöyle dediği nakledilir: "Allah, onları, kulları ile kendisi arasında serbest bırakmak suretiyle irade etmiştir." Daha önce Mutezile'nin görüşlerini anlatırken, onların irade konusundaki ihtilaflarını zikretmiştik.

2. Mutezile'nin İstitaat Konusundaki İhtilafı— Onlar, insanın, bizzat hayy ve müstetî [güç yetiren] olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Nazzâm ve Ali el-Esvârî şunu iddia ettiler: İnsan başkasından gelen hayat ve nitelikleriyle değil, bizzat kendisi hayat sahibi [hayy] ve güç yetirendir [müstetî]. Nazzâm'a göre insan ruhtur. Ruh, bu kesîf cisme girmiş olan latif bir cisimdir.[105] Şunu iddia etmiştir: İnsanın, fiil işleme yeteneği olduğu için, bir afet gelinceye kadar, bizzat kendisi güç yetiren olabilir. Afet, aczdir ve insandan başkadır. Nazzâm şunu iddia ediyordu: İnsan, bir şeye o şey var olmadan önce kâdirdir. O şey var olduğunda, ona kâdir olmakla vasıflanamaz. Bazıları şöyle dedi: İnsan hayat sahibi ve güç yetirendir. Hayat ve istitaat insandan başka bir şeydir.

[3. İstitaatın Anlamı]— Mutezile, istitaatın sağlık ve sağlamlık mı olduğu, yoksa sağlık ve sağlamlıktan başka bir şey mi olduğu konusunda iki fırkaya ayrıldı. Ebu'l-

---

[103] Krş. İbn Hazm, *el-Fasl*, III/54.

[104] Krş. İbn Hazm, *el-Fasl*, III/54; IV/196; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 46; Şehristânî, *el-Milel*, 73.

[105] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 136; Şehristânî, *el-Milel*, 55.

Huzeyl, Muammer ve Mirdâr şöyle dedi: İstitaat arazdır. O, sağlık ve sağlamlıktan başka bir şeydir.[106] Bişr b. el-Mu'temir, Sümâme b. Eşres[107] ve Gaylân şöyle dedi: İstitaat, sağlamlık ve organların sağlam olması ve onların afetlerden uzak olmasıdır.[108]

[4. **İstitaatın Bekası**]— Mutezile, istitaatın bâki olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Mutezile'nin çoğu, onun bâki olduğunu iddia etmiştir. Bu, Ebu'l-Huzeyl, Hişâm, Abbâd, Câfer b. Harb, Câfer b. Mübeşşir, İskâfî ve Mutezile'nin çoğunun görüşüdür.[109] Bazıları şöyle dedi: İstitaat, iki zamanda bâki değildir. Onun bekası imkânsızdır. Fiil, ikinci vakitte yok olmuş olan önceki kudretle bulunur. Fakat, fiil acz ile meydana gelemez. Allah, ikinci vakitte bir kudret yaratır; böylece fiil, önce kudretle meydana gelir. Bu, Ebu'l-Kâsım el-Belhî'nin[110] ve Mutezile'den başkalarının görüşüdür.[111]

Bu, onların mübaşir [doğrudan] fiil hakkındaki görüşleridir. Onlara göre, müte-

---

[106] Krş. Şehristânî, *el-Milel*, 52.

[107] Sümâme b. Eşres en-Numeyrî (ölm. 213/828): Benü Numeyr'in azatlı kölesidir. Sümâmiyye'nin kurucusudur. Me'mûn, Mu'tasım ve Vâsık dönemlerinde yaşamıştır. Harun er-Reşîd onu mülhidlik suçuyla hapse attırmıştır. Fakat halife Me'mûn'un gözüne girerek salıverildi. Me'mûn'u itizal [Mutezile] fikrine çeken kişinin Sümâme olduğu söylenir. Huza'alıların onu Mekke yolunda öldürdüğü söylenir. Bkz. Mübrred, *el-Kâmil*, I/392; Câhız, *el-Beyân*, I/112; Taberî, *Târîh*, VI/186; VIII/275, 288, 577, 598; Kâ'bî, *Zikru'l-Mutezile*, 73; Kâdî Abdulcebbâr, *Fazlu'l-I'tizâl*, 272-75; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, VII/145-152; Bağdâdî, *el-Fark*, 172; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, X/254-55; Sem'ânî, *el-Ensâb*, III/142; Zehebî, *A'lâm*, X/203; aynı yazar, *Mîzân*, II/94; İbn Hacer, *Lisân*, II/83; İbnu'l-Murtezâ, *Tabakât*, 62-7; aynı yazar, *el-Münye*, 55 vd.

[108] Krş. Şehristânî, *el-Milel*, 64.

[109] Krş. Hayyât, *el-İntisâr*, 131; Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, 50-1.

[110] Ebu'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî el-Kâ'bî el-Horasânî (ölm. 319/931): Mutezile'nin Bağdat ekolüne bağlı Kâ'biyye'nin reisidir. 273/886 yılında Belh'te doğdu. Bağdat'ta Hüseyin el-Hayyât'tan kelam dersleri almıştır. Gençliğinde Zeydiyye'den Muhammed b. Zeyd'in hizmetine girdi. Nesef'te müderrislik yaptı. Fıkıhta Hanefî olduğu söylenen Kâ'bî, İmâm Mâturîdî ve bazı Eş'arî âlimleri tarafından eleştirilmiştir. Belh'te ölmüştür. Bkz. Kâdî Abdulcebbâr, *Fazlu'l-I'tizâl*, 297-98; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, IX/384; Bağdâdî, *el-Fark*, 181; Zehebî, *A'lâm*, XV/255; Sem'ânî, *el-Ensâb*, X/444-45; İbn Hallikân, *Vefeyât*, III/45; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, I/281; İbnu'l-Murtezâ, *Makâlât*, 88-9; aynı yazar, *el-Münye*, 74-5; Bebek, "Kâ'bî", *DİA*, XXIV/27.

[111] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 182.

vellit [dolaylı] fiilin, yok olmuş bir kudret ve yok olmuş sebeplerle meydana gelebilir. İnsan, bu fiil meydana gelirken ölü ve aciz olabilir.

Mutezile, istitaatın fiilden önce olduğu ve istitaatın fiile ve zıddına güç yetirme olduğu konusunda fikir birliği etmiştir. Hepsi, Allah'ın, kulunu gücü yetmediği bir şeyle mükellef tutmasını inkâr ettiler. Son dönem Mutezilesi'nden bazıları şöyle dedi: Kudret, fiil ile birliktedir. Kudret, bir şey meydana gelirken, o şey ve zıddı için geçerlidir. Bir şeyin terkinin bulunması halinde, o terkin meydana gelmemesi suretiyle o şeyin var olması caizdir. Bu, İbnu'r-Râvendî'nin görüşüdür.

[5. İstitaatın Var Oluşu Esnasında Fiile Güç Yetirme Olması]— Onlar, istitaatın, var oluşu esnasında fiile güç yetirme olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Onlardan bazıları, istitaatın, var oluşu esnasında fiile güç yetirme olduğunu, terk halinde olmadığını; istitaatın fiilden önce fiile ve terkine güç yetirme olduğunu iddia ettiler. Bu, Ebu'l-Hüseyin es-Sâlihî'nin görüşüdür. Mutezile'nin çoğu, istitaatın, herhangi bir şekilde var oluşu esnasında fiile güç yetirme olmasını imkânsız görmüştür.

[6. İnsanın İki Zıt Fiile Gücünün Yetmesi]— Onlar, insanın, daha önce her ikisine gücünün yettiği iki zıt fiilden birini yaptığında, yapmamış olduğu zıdda güç yetirmekle vasıflanıp vasıflanamayacağı konusunda iki fırkaya ayrılmışlardır. Mutezile'nin çoğu şöyle dedi: İki zıttan biri meydana geldiği zaman, insanın, buna ve diğer zıdda gücü yetmekle vasıflanması imkânsızdır. Onlardan biri olan İskâfî şöyle demiştir: İki zıttan biri meydana geldiği zaman, insan, buna gücü yetmekle vasıflanamaz. Fakat diğer zıtta gücü yetmekle vasıflanır.

[7. İkinci Vakitte Yok Olan Bir Kudretle Doğrudan Fiil Meydana Getirmesi]— Onlar kabiliyetin, ikinci vakitte yok olması ve böylece yok olmuş olan bir kudretle insanın kendisinde doğrudan bir fiil meydana getirmesinin mümkün olup olmadığı konusunda dört fırkaya ayrıldılar. Ebu'l-Huzeyl şöyle demiştir: Kabiliyete, fiilden önce ihtiyaç duyulur. Fiil meydana geldiği zaman, insanın ona herhangi bir ihtiyacı kalmaz. İkinci vakitte, acz meydana gelebilir. Böylece acz, fiil ile bir araya gelmiş ve o da, fiili yapmaktan aciz olmuş olur; çünkü ona göre acz bir varlıktan meydana gelmez. Böylece fiil, yok olmuş olan bir kudretle meydana gelmiş olur. O, dilsizde çok az bir kelam bulunabileceğini kabul etmiştir. Ölünün, önceki kabiliyet ile fiil işleyebileceğine inanmıştır. Ölüde, ilim ve irade bulunduğunu kabul etmemiştir.

Mutezile'nin çoğu şöyle dedi: İnsanın, meydana getirmiş olduğu fiili yapmak için

değil, yapmakta olduğu fiil için kabiliyete ihtiyacı vardır; çünkü ölü ve aciz bir organda fiilin bulunması imkânsızdır. Bunlar, yok olmuş olan bir kuvvetle mübaşir [doğrudan] bir fiilin meydana gelmesinin imkânsız olduğunu söylediler. Bunlar, dolaylı fiillerin meydana gelmesini ise mümkün gördüler. Taşın atıldıktan sonra gitmesinin ve mızraktan sonra taşın yuvarlanmasının yok olmuş bir kudretle olması gibi. Bu, Câfer b. Harb ve İskâfî'nin görüşüdür.

Bazıları şöyle dedi: Doğrudan fiil, yok olmuş olan bir kuvvetle meydana gelebilir; çünkü kudret bâki değildir. Fakat o, ölü ve aciz bir organda meydana gelmez. Bu, Ebu'l-Kâsım el-Belhî'nin görüşüdür.

Bazıları şöyle dedi: Yok olmuş olan bir kuvvetle bir fiil meydana gelemez. Kuvvete, bir fiilin yapılması esnasında ihtiyaç duyulur. Fiilden önceki kuvvet, terkinin meydana gelmesi esnasında terki için de kuvvettir. Bu görüşün sahibi, insanın, tevellüt yoluyla [dolaylı] bir fiil işlemesini kabul etmemiştir. Bu, Ebu'l-Hüseyin es-Sâlihî'nin görüşüdür. Bu görüşe meyledenlerden bazıları, insanın, fiile var oluşu esnasında ve terkine fiilden bedel olarak kâdir olduğunu söylediler.

[8. İnsanın Birinci Vakitte mi, İkinci Vakitte mi Fiil Yapmaya Kâdir Olduğu]— Mutezile, insanın birinci vakitte mi, yoksa ikinci vakitte mi fiilini yapmaya kâdir olduğu konusunda yedi fırkaya ayrıldı. Ebu'l-Huzeyl şöyle dedi: İnsan, birinci vakitte fiil işlemeye kâdirdir. O, birinci vakitte fiil işler; fiil, ikinci vakitte meydana gelir. Çünkü birinci vakit, "fiil yapıyor" olduğu; ikinci vakit, "fiili yaptığı" vakittir."[112]

Bişr b. el-Mu'temir'in şöyle dediği nakledilir: İnsanın, fiili birinci vakitte "yapıyor" olduğunu ve ikinci vakitte "yapıyor" olduğunu söyleyemem. İnsanın, fiili birinci vakitte "işlemeye kâdir" olduğunu ve ikinci vakitte "kâdir" olduğunu söyleyemem."[113] Kudretin zikredilmesi, takdir edilmiş gizli bir durumdur. Kendisine güç yetmekle birlikte var olması imkânsız olur. Aczin zikredilmesi, aciz olunan gizli bir durumdur. Acz ile birlikte onun meydana gelmesi imkânsız olur. Yine biz, birinci vakitte fiil işlemekten veya ikinci vakitte fiil işlemekten aciz olduğunu söylemeyiz.

Nazzâm ve Mutezile'nin çoğu şöyle dedi: İnsan, ikinci vakitte fiil işlemeye birinci vakitte kâdirdir. İkinci vakitten önce, fiilin ikinci vakitte yapılıyor olduğu söylenir. İkinci vakit olduğu zaman fiil yapılmış olur. İkinci vakit meydana gelmeden önce, fi-

[112] Krş. Şehristânî, *el-Milel*, 52.

[113] Krş. Şehristânî, *el-Milel*, 64.

ilin ikinci vakitte yapılıyor olduğunun söylenmesi, ikinci vakit meydana geldiğinde fiilin yapılmış olmasıdır. Bunlar, ihtilaf ettiler. Onlardan bazıları, insanın, ikinci halde fiili yapmaya, birinci halde kâdir olduğunu söylediler. İkinci halde acz ortaya çıktığı zaman, ikinci halde fiil işlemeye birinci halde kâdir olmadığını anlarız.

Onlardan çoğu şöyle dedi: Acz meydana gelsin veya gelmesin, insan, ikinci halde fiil işlemeye kâdirdir. İkinci vakitte aczin yaratılması, kudreti kudret olmaktan çıkarmaz. Eğer o aciz değilse, ikinci halde fiil işlemeye kâdirdir. Eğer acz, şarta bağlı olarak ortaya çıkarsa, bu şart, aciz değilse onun kâdir olmasıdır.

Bazıları şöyle dedi: İnsan, ikinci halde aciz olsa da, ikinci halde fiil işlemeye birinci halde kâdirdir. Bu acz ile birlikte fiil meydana gelir ve insan ondan aciz değildir. Bunlar, daha önce görüşlerini anlattıklarımızın ileri sürdüğü şartı söylemediler.

Burgûs,[114] onlardan bir topluluğun şöyle dediğini nakleder: Afet, ikinci halde ortaya çıkarsa, insan, kendisinde istitaat bulunsa da, o afet sebebiyle birinci vakitte fiil işlemekten aciz olur. Abbâd şöyle dedi: İnsanın, ikinci vakitte fiil işlemeye kâdir olduğunu söylerim.

[9. Fiilin İstitaat ile mi, İstitaatsız mı Meydana Geldiği]— Mutezile, fiilin istitaat ile mi, yoksa istitaatsız mı meydana geldiği konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Abbâd şöyle dedi: Kudret ile fiil işlediğimi veya onu kullandığımı söyleyemem. Kudretin, insanın dışında bir şey olduğunu ortaya koyan Mutezile'nin çoğu, fiilin kudretle meydana geldiğini söyledi.

[10. Fiilde Kuvvetin Kullanılıp Kullanılmadığı]— Mutezile, fiilde kuvvetin kullanılıp kullanılmadığı konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Cübbâî, fiilde kuvvetin kullanılmasını inkâr etmiştir. O, kullanmanın, kullanılan şeyde ortaya çıktığını iddia etmiştir. Bununla beraber o, fiilin kudretle meydana geldiğini iddia ediyordu.

Abbâd, kuvvetin kullanılmasını inkâr etmiştir. Mutezile'nin çoğu, kendisiyle fiilin işlenmesi anlamında, fiilde kudretin kullanıldığını söylediler.

---

[114] Ebû Abdillah Muhammed b. Îsâ el-Cehmî (ölm. 240/854): Burgûs (pire) lakabıdır. Görüşlerinin çoğunda Neccâr'a uymuştur. Bazı konularda ona muhalefet etmiştir. Burgûs, fitne döneminde Ahmed b. Hanbel ile tartışma yapanlardan biridir. Birçok kitap yazmıştır. Bkz. Bağdâdî, *el-Fark*, 209; Zehebî, *A'lâm*, X/554; İbnu'l-Murtezâ, *Tabakât*, 46.

[11. **İnsanın Üçüncü Vakitte Olan Şeye Gücü Yetmekle mi, Yoksa Sadece İkinci Vakitte Olan Şeye Gücü Yetmekle mi Vasıflanacağı**]— Onlar, insanın, üçüncü vakitte olan şeye gücü yetmekle mi, yoksa sadece ikinci vakitte olan şeye gücü yetmekle mi vasıflanacağı konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Bazıları şöyle dedi: İnsan, kudretiyle ikinci vakitte fiil işlemeye kâdirdir. Fiilin meydana gelişi esnasında, üçüncü vakitte olan fiile kudretle vasıflanamaz. Bazıları şöyle dedi: Eğer kudreti bâki ise, ikinci, üçüncü ve sonsuz vakitlerde meydana getirdiği sonsuz fiillere kâdirdir. Bunlar, üçüncü vakitte kâdir olduğu şeyi ikinci vakitte, dördüncü vakitte kâdir olduğu şeyi üçüncü vakitte yapmasını imkânsız gördüler.

[12. **İnsanın İkinci Vakitte Zıt Şeyleri veya İki Şeyi Yapmaya Birinci Vakitte Kâdir Olup Olmadığı**]— Onlar, insanın, ikinci vakitte zıt şeyleri veya iki şeyi yapmaya birinci vakitte kâdir olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: İkinci vakitte bir şey yapmaya kâdir olan, eğer o şey meydana gelirse, sadece bedel yoluyla ikinci vakitte zıt iki şeyi yapmaya kâdirdir. Bazıları ise şöyle dedi: İnsan, kudretin meydana geldiği vakitte, bedel yoluyla zıt şeyleri yapmaya kâdirdir.

[13. **İnsanın İkinci Vakitte Bir Harekete Kâdir Olup Olmadığı**]— Mutezile, insanın, ikinci vakitte bir harekete veya hareketlere kâdir olup olmadığı konusunda ihtilaf etti. Ebu'l-Huzeyl şunu iddia etmiştir: Bedel yoluyla ikinci vakitte harekete ve hareketsizliğe kâdirdir. İkinci vakitte hareketi meydana getirmiş ve hareketle birlikte sağa bir oluş meydana getirmişse, bu sağa hareket olmuş olur. Aynı şekilde, hareketle beraber sola bir oluş meydana getirmişse, bu sola hareket olmuş olur. Diğer oluşlar hakkındaki görüşü de aynı şekildedir. Başkaları da şöyle dedi: İnsan, bedel yoluyla ikinci vakitte zıt hareketlere ve hareketsizliğe kâdirdir. Bu görüşün sahibi, hareketin, oluşlardan bir nevi olduğunu ve sağa hareketin, sola hareketin zıddı olduğunu iddia etmiştir.

[14. **Konuşma Kudreti İle Yürüme Kudretinin Aynı Olması**]— Mutezile, dil ile konuşma meydana getirilen kudret ile ayak ile yürüme meydana getirilen kudretin aynı olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Bir topluluk şöyle dedi: Dil ile konuşma meydana getirilen kudret ile ayak ile yürüme meydana getirilen kudret aynıdır. Onların mahalli birdir. Ancak, engeller sebebiyle ayakla konuşmak imkânsızdır. Bir topluluk da şöyle dedi: Konuşmaya ilişkin kudret, yürümeye ilişkin kudretten başkadır. Her kudretin mahalli, diğer kudretin mahallinden farklıdır. Yürüme

kudreti ayakta, irade kudreti kalpte ve görme kudreti gözdedir.

[15. **Kudretin Bir Cins Olması]**— İrade, yürüme ve konuşmaya ilişkin kudretin değişik olduğunu söyleyenler, bu kudretin bir cins olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Bunların hepsi bir cinstir. Konuşma kudretinin, yürüme kudreti cinsinden olması mümkündür. Bazıları şöyle dedi: Konuşma kudretinin, yürüme kudreti cinsinden olması mümkün değildir.

Burgûs, istitaatın fiilden önce olduğunu, onun yok olduğunu ve her fiil için fiilden önce meydana geldiğini iddia edenlerden topluluğun şöyle dediklerini nakleder: İnsanda, her fiilden önce, bu fiil sayısınca ve her terk sayısınca istitaatlar meydana gelir. İnsan bir fiil meydana getirdiği zaman bunların hepsi geçersiz olur ve başka bir fiil, ve onun terki için yeni istitaatlar vaya onu yok edecek bir acz meydana gelir.

[16. **İnsanın İstitaat Meydana Geldikten Sonra Ne Zaman Kâdir Olduğu]**— Onlar, organların fiilinin, istitaat meydana geldikten sonra hangi vakitte meydana geldiği konusunda üç fırkaya ayrıldılar. Bir topluluk şöyle dedi: İnsan, kudret yaratıldığı vakit harekete kâdir olur. İkinci vakitte hareket meydana gelir. Onlardan bazıları şöyle dedi: İnsan, istitaat meydana geldiği vakit harekete kâdir olur. Hareket, üçüncü vakitte meydana gelir. Çünkü, araya iradenin girmesi gerekmektedir. Bir topluluk şöyle dedi: İnsan, istitaat meydana geldiği vakit harekete kâdir olur. Hareket, ancak dördüncü vakitte meydana gelir. Çünkü, istitaat vaktinden sonra, irade vakti ve temsil vakti gerekmektedir. Hareket, bundan sonra var olur.

[17. **İnsanın Kalbine Doğmayan Şeye Kâdir Olması]**— Mutezile, insanın, kalbine doğmayan şeye kâdir olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldı. İbrahim en-Nazzâm şunu iddia etti: İnsan, kalbine doğmayan şeye kâdir olamaz. Mutezile'den diğerleri şöyle dedi: İnsan, ister kalbine doğsun ister doğmasın, kudretinin elverişli olduğu her şeye kâdirdir.

[18. **Allah'ın, Kâfire Küfrüne Dair Kudret Vermesi]**— Mutezile, Allah'ın, kâfire küfrüne dair kudret verdiğinin söylenip söylenmeyeceği konusunda iki fırkaya ayrıldı. Mutezile'nin çoğu şöyle dedi: Allah'ın, bir kimsenin küfrüne dair kuvvet verdiği ve onu kudretli kıldığı söylenemez. Abbâd ise şöyle dedi: Allah, kâfire küfrüne dair kuvvet verir ve onu küfre kudretli kılar.

[19. **İnsanın, Kudreti Olmayan Şeyden Elem Duyması]**— Onlar, insanın, kudreti

olmayan şeyden elem duymasının ve onu hissetmesinin mümkün olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Bir topluluk bunu inkâr etmiş, diğerleri kabul etmiştir.

[20. Canlının Kudretsiz Olarak Canlı Olması]— Onlar, canlının, kudretsiz olarak canlı olmasının mümkün olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Onlardan bazıları bunu kabul etmiş, bazıları ise inkâr etmiştir.

[21. Kâdirin Aciz Olması]— Onlar, kâdirin aciz olup olamayacağı konusunda ihtilaf ettiler. Abbâd, bunu inkâr etmiş, acizin ölü olduğunu söylemiştir. Mutezile'nin çoğu ise şöyle demiştir: İnsan, bazı şeylere kâdir, bazı şeylerden aciz olabilir.

[22. Kâdir Olmayan İnsanda Kudret Bulunması]— Mutezile, kâdir olduğu söylenmeyen insanda kudretin meydana gelip gelmeyeceği konusunda ihtilaf etti. Abbâd, şunu iddia etti: Onun kâdir olduğu söylenmese de, onda açıkça görülen hâl kudrettir. Mutezile'nin çoğu, kâdir olmayanda kudretin bulunmasını inkâr etmiştir.

[23. Engellenenin Kâdir Olup Olmadığı]— Mutezile, engellenenin, kâdir olup olmadığı konusunda dört fırkaya ayrıldı. Bazıları şöyle dedi: İnsanın, bağlanmak suretiyle yürümesi, kapının kilitlenmesiyle evden çıkması engellendiği zaman, bu bağlanma ve kapının kilitlenmesi sebebiyle engellenmekle birlikte bunlara kâdirdir. Engelleme, kudreti ortadan kaldırmaz.

Başkaları şöyle dedi: Onda kudret vardır. Fakat, engellendiği için onu "kâdir" olarak isimlendirmeyiz. Bazıları şöyle dedi: Ancak çözüldüğü ve serbest bırakıldığı zaman onun kâdir olduğunu söyleriz. Câfer b. Harb ise şöyle dedi: Engellenen, bir şeye gücü yetmese de, kâdirdir. Nitekim, göz kapağı kapalı olan, bir şey görmediği halde basîrdir [gören]."[115]

[24. Elli Rıtıl Taşımaya Gücü Yetenin Yüz Rıtıl Taşıyamaması]— Onlar, elli rıtıl,"[116] taşımaya gücü yetenin, yüz rıtıl taşıyamaması konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Taşımaya gücü yettiğinden fazla olan elli rıtlı, taşımaktan aciz olması gerekir. Bazıları şöyle dedi: Onda bir acz değil, sadece buna kuvvetsizlik vardır.

---

[115] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 169.

[116] Rıtıl: 12 ûkiyye değerinde bir ağırlık. Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XI/285-86.

[25. İnsanın Bir Kuvvetle İki Şeyi Taşımaya Gücünün Yetmesi]— Onlar, insanın, bir parça kuvvet ile iki parçayı taşıyıp taşıyamayacağı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Kudretten bir parça ile iki veya daha fazla parça taşınabilir. Bazıları şöyle dedi: Bir parçayı taşımak, ancak kudretten bir parça ile mümkün olabilir. Eğer kuvvetten bir parça ile iki parça taşıyabilseydi, kuvvetten bir parça ile gökleri ve yerleri de taşımaya gücü yeterdi. Bu görüşü ileri süren Cübbâî'dir. O, insanın, iki parçayı, kuvvetten iki parça ile taşıdığını, bu iki parçayı kuvvetten iki parça ile taşıdığı için burada taşınan dört parça bulunduğunu iddia etmiştir.

[26. Acz]— Mutezile, acz konusunda üç fırkaya ayrılmıştır. Esamm şöyle dedi: O, kendisi acizdir. Onun dışında, onu aciz bırakacak bir acz yoktur. Mutezile'nin çoğu şöyle dedi: Acz, acizden başkadır. (Abbâd) şöyle dedi: Acz, insandan başkadır. Aczin, acizden başka olduğunu söyleyemem. Çünkü "aciz" sözüm, "insan" ve "acz" bildirmektedir.

[*a. Aczin Bir Şeyden Acz Olması*]— Onlar, aczin, bir şeyden acz olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Abbâd şunu iddia etti: Aczin, bir şeyden acz olduğu ve kuvvetin olmayan bir şeye kuvvet olmadığı söylenemez. Mutezile'nin çoğu şöyle dedi: Acz, fiilden aczdir.

[*b. Aczin Fiil Olurken mi, Yoksa İkinci Vakitte mi Olduğu*]— Aczin, fiilden acz olduğunu ortaya koyanlar, aczin fiil olurken mi, yoksa ikinci vakitte mi olduğu konusunda üç fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: İnsan, ikinci vakitte fiilden aciz olur. Acz, fiilin var oluşu esnasında yok olmaz. Bilakis fiil ile birlikte bulunur. Bu, başkasından aczdir.

Başkaları şöyle dedi: Acz, ikinci vakitte fiilden acz olsa da, fiil aczden dolayı değil, kendisiyle bulunan zorunluluktan dolayı acz halinde yok olur. Kimileri şöyle dedi: Acz, fiili oluş esnasında yok eder. Acz, ile birlikte fiilin bulunması imkânsızdır. Mutezile'den, aczin bir şeyden acz olduğunu iddia edenler, aczin birçok fiilden acz olduğunda fikir birliği ettiler.

[*c. Fiilin Oluşu Esnasında Emrin Bâki Olması*]— Mutezile'inin çoğu, bir fiille emrin fiilden önce olduğu ve mevcut olduğu için oluşu esnasında fiili emretmenin bir anlamı olmadığı konusunda fikir birliği ettiler. Onlar, fiilin oluşu esnasında emrin bâki olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Onlardan bazıları şöyle dedi: O, fiil süresince bâkidir. Ona dair emir olmasa da, fiil esnasında mevcuttur. Onlardan ba-

zıları, emrin bâki olmasını imkânsız görmüştür.

[*d. Vakit Girmeden Önce Namazla Emrin Cevâzı*]— Onlar, vakit girmeden önce namazla emrin caiz olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Onlardan bazıları bunu caiz görmüş, bazıları ise kabul etmemiştir.

[*e. Allah'ın İnsan İle Fiili Arasına Girdiğini Bildiği Halde Emretmesi*]— Onlar, Allah'ın, insan ile fiili arasına girdiğini bildiği halde, ikinci vakitte fiil ile emretmesinin mümkün olup olmadığı konusunda üç fırkaya ayrıldılar. Onlardan bazıları şöyle dedi: Allah'ın, kullar ile fiil arasında engel olduğunu bilse de, bunu emredebilir. Ancak ona şöyle der: "Seninle fiil arasında engel bulunmazsa onu yap." İkinci vakitte onunla fiili arasında engel olsa da, ikinci vakitte onu fiili işlemeye kâdir kılabilir. Onlardan bazıları şöyle dedi: Bu, emir ve kudret konusunda asla mümkün değildir.

[*f. Allah'ın İman Etmeyeceğini Bildiği Kimse*]— Onlar, Allah'ın iman etmeyeceğini bildiği kimse hakkında ihtilaf ettiler. Mutezile –Ali el-Esvârî hariç– onun iman ile emredilmiş olduğunu ve buna kâdir olduğunu söylediler.

Ali el-Esvârî şöyle dedi: Olmayacağına dair bilgi ile iman birlikte bulunduğu zaman, insanın emredilmiş olduğunu veya ona kâdir olduğunu imkânsız görürüm. Eğer, bu iki sözü birbirinden ayırıp, "Allah, kâfire imanı emretmiş midir? Onu imana kâdir kılmış mıdır? Mümine küfrü yasaklamış mıdır?" dersen, "Evet!" derim. Mutezile, bir şey var olduğunda, bu şeyin zıddının var olmasının imkânsız olduğunda fikir birliği etmiştir. Onların çoğu, kâfirin, kâfir olduğu durumda imanı terk ettiğini söylediler.

[27. Bir Şeyin Zıddının Oluşu Esnasında "Var Olsaydı!" Denilip Denilmemesi]— Onların hepsi, mevcutta bedeli imkânsız gördüler. Onlar, Bir şey için, "zıddının oluşu esnasında var olsaydı!" denilip denilemeyeceği konusunda ihtilaf ettiler. Câfer b. Harb ve İskâfî şöyle dedi: Şöyle denilir: "Eğer kâfirler, gerçekleşmiş olan küfürlerinin yerine, küfürlerinin var oluşu esnasında iman etselerdi, onlar için daha hayırlı olurdu." Biz, herhangi bir şekilde, küfürlerinin oluşu esnasında onların iman etmelerinin mümkün olduğunu söylemeyiz. Nitekim geçmiş küfür hakkında, "Bu kâfir, küfür yerine dün iman etmiş olsaydı, onun için daha hayırlı olurdu" deriz. Geçmiş küfre bedel iman caiz değildir.

Mutezile'den başkaları, zıddı meydana geldiği halde olmasını temenni manasında, "Bu şey olsaydı" demeyi imkânsız görmüşlerdir. Onların hepsi –Cübbâî hariç–

şöyle dedi: Bir şeyin zıddı, eğer ikinci vakitte olan şeylerden ise, zıddına bedel olarak ikinci vakitte o şeyin olması caizdir. Bunu caiz gördüğümüze göre, olmayan şeylerde de bedeli caiz görürüz.

Dediler ki: Allah'ın, olacağını bildiği vakit gelmeden önce, ikinci vakitte terk edebilir. Bu, terk edilen şeylerden olsaydı, olacağına dair önceden bir bilgi bulunmazdı ve var olacağı için terk edilmezdi. Bu, Cübbâî ve Abbâd'ın görüşüdür. Cübbâî dedi ki: Allah'ın ikinci vakitte veya herhangi bir vakitte olacağını bildiği ve bize bu konuda haber gelen şeyin, herhangi bir şekilde terk edilmesini mümkün görmüyoruz; çünkü bunu mümkün görmek şüphedir. Allah'ın haberlerinden şüphe etmek küfürdür. Dedi ki: Allah'ın o şeyin olacağını bilmesi, "Eğer terk edilen şeylerden ise, olacağına dair önceden bir ilim bulunmaz" diyen kimsenin sözünü imkânsız kılar. Onun bu husustaki görüşünü bu konudan önce açıklamıştık. Mutezile'nin çoğu, Allah'ın, olacağını haber verdiği ve bildiği şeyin olmamasını da olmasını da mümkün görmüştür.

[İ. ALLAH'IN, ŞERLERİ VE KÖTÜLÜKLERİ YARATMASI]

Mutezile, Allah'ın, şerleri ve kötülükleri yarattığının söylenip söylenmeyeceği konusunda iki fırkaya ayrıldı. Mutezile'nin tamamı –Abbâd hariç– şöyle dedi: Allah, hastalık gibi şerri ve cezalar gibi kötülükleri yaratır. Bunlar, mecazi anlamda şer ve kötülüklerdir. Abbâd, Allah'ın, hakiki anlamda şer veya kötülük ismi verilen bir şeyi yaratmasını kabul etmemiştir.

[J. LÜTUF]

Lütuf konusunda dört fırkaya ayrıldılar. Bişr b. el-Mu'temir ve onun görüşüne tâbi olanlar şöyle dedi: Lütuf, Allah'tandır. Onu, iman etmeyeceğini bildiği kimse için kullansaydı, o kimse mutlaka iman ederdi. Allah'a bunu yapması vacip değildir. Ona göre, Allah bu lütfu yapsaydı ve onlar da iman etselerdi, lütfun varlığı halinde işledikleri iman sevabına hak kazanırlardı. Onu, lütfun yokluğu halinde işleselerdi kazanamazlardı. Allah'a kulları için en iyi şeyleri yapmak vacip değildir. Bilakis bu imkânsızdır. Çünkü Allah'ın takdir ettiği iyiliğin bir sonu ve sınırı yoktur. Allah'a, onlar için dinlerinde en iyi olan şeyi yapması, onları yükümlü tuttuğu şeyleri yerine getirebilmeleri ve lütfun varlığı birlikte kendilerine emredilen şeyleri yapma konusunda ihtiyaç duydukları hususlarda onların mazeretlerini gidermesi O'na vaciptir.

Bunu onlar için yapmış ve onların itirazlarını ortadan kaldırmıştır."[117]

Câfer b. Harb şöyle diyordu: Allah katında bir lütuf vardır. Onu kâfirlere verseydi, ihtiyari olarak iman ederlerdi. Bunlar, lütuf olmadan iman ettikleri zamanki kadar sevap kazanamazlar. Kullar için en iyi olan, Allah'ın onlar için yaptığı şeydir. Çünkü Allah, kullarına en yüksek ve en şerefli makamlardan, en üstün ve en fazla sevaptan başkasını sunmaz. Onun, bu görüşünden arkadaşlarının çoğunun görüşüne döndüğü zikredilir."[118]

Mutezile'nin çoğunluğu şöyle dedi: Allah'ın, iman etmeyeceğini bildiği kimseye takdir edeceği bir lütuf yoktur. O'nun katında, "Onlar için yapsaydı, iman edelerdi" denilecek bir lütuf yoktur ki, "Buna kâdirdir ve kâdir değildir" denilsin. O, bütün kulları için dinlerinde en iyi olandan başkasını yapmaz. Allah, onları emrettiği şeyleri yapmaya davet etmiştir. O, yerine getirmekle sorumlu oldukları şeyleri eda ederken ihtiyaç duydukları hiçbir şeyi saklamaz. Bu, onlar için yapıldığı zaman, kendilerine vaad edilen sevabı hak edecekleri taati yerine getirirler.

Bunlar, "Allah, kulları için yaptığı şeylerden daha iyisini yapmaya kâdir midir" sorusuna şöyle cevap verdiler: Eğer "En iyi olanın benzerini yapmaya kâdir" olduğunu kastediyorsan, "Evet! Allah, sonsuz ve sınırsız örnekleri yapmaya kâdirdir." Eğer "Bundan daha iyisini, yani iyilikte ondan daha üstün olanını yapmaya kâdir" olduğunu kastediyorsan, "Onu kullarından saklamış ve sorumlu oldukları şeyi eda ederken ihtiyaç duyduklarını bildiği halde onlar için bunu yapmamıştır. Eşyanın en iyisi son olandır. Son olanın ötesinde düşünülen bir şey yoktur ki, ona güç yetirilsin veya aciz kalınsın.""[119]

Muhammed b. Abdilvahhâb el-Cübbâî şöyle dedi: Allah katında, iman etmeyeceğini bildiği kimseye vermeye kudretle vasıflandığı bir lütuf yoktur ki, o lütufla iman etsin. Allah, kulları için dinlerinde en iyi olanı yapmıştır. Eğer O'nun bilgisinde kendisiyle iman edecekleri ve düzelecekleri bir şey olsaydı da, onlar için bunu yapmasaydı, elbette onların kötülüğünü irade etmiş olurdu. Ancak O, onlar için yaptığında taatlerini artıracakları ve sevaplarını fazlalaştıracakları şeyi, bunu yapmak kendisine vacip olmadığı halde kulları için yapmaya kâdirdir. Bunu yapmadığı za-

---

[117] Krş. Hayyât, *el-İntisâr*, 115; Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, XIII/4; Bağdâdî, *el-Fark*, 156; İbn Hazm, *el-Fasl*, III/164-65; Şehristânî, *el-Milel*, 65.

[118] Krş. Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, XIII/5; İbn Hazm, *el-Fasl*, III/186.

[119] Krş. İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/192.

man, onları imana davet etmesi de abes değildir.

[1. Elem ve Lezzet]— Mutezile elem ve lezzet konusunda iki fırkaya ayrıldı. Bir topluluk şöyle dedi: Allah, iyilik bakımından lezzetin yerini alan bir elem ile elem vermez. Diğer bir topluluk ise, bunun olabileceğini söyledi.

[2. Allah'ın Cennette Yaratması]— Mutezile mensupları, Allah'ın Cennette yaratmaya başlamasının, onlara meşakkat çekmeden ikramda bulunmasının ve onları bir şeyle sorumlu tutmamasının olup olamayacağı konusunda iki fırkaya ayrıldı. Mutezile'nin çoğu şöyle dedi: Bu, asla olamaz. Allah'ın, hikmeti gereği, kullarına en yüksek derecelerden başkasını vermesi mümkün değildir. Derecelerin en yükseği ise sevap derecesidir. Dediler ki: Allah'ın onları, kendisini bilmekle sorumlu tutmaması düşünülemez. Onların, zorunlu olmaları imkânsızdır. Eğer O'nu bilmekle emredilmemiş olsalardı, Allah, onlar için cehaleti mubah kılmış olurdu ki, bu hikmete aykırıdır.

Bazıları şöyle dedi: Allah Cennette yaratmaya başlayabilir, onlara ikramda bulunabilir, onlara sevap derecesi verebilir, onları bir şeyle sorumlu tutmayabilir ve kendisini bilmelerini zorunlu kılabilir. Bu, Cübbâî ve başkalarının görüşüdür.

[3. Allah'ın Kâfirlere Dünyada Lanet Etmesi]— Mutezile, Allah'ın kâfirlere dünyada lanet etmesi konusunda iki fırkaya ayrıldı. Mutezilîlerin çoğu şöyle dedi: Bu, kâfirler için adalet, hikmet, hayır ve iyiliktir. Çünkü bunda, onları günahtan menetmek söz konusudur. Onlar, bu konuda aşırı giderek şunu iddia ettiler: Ahirette Cehennem azabı, dünyada kâfirler için bir yardımdır. Onlara yardım anlamında bir rahmettir. Çünkü Allah, dünyadaki günahlar sebebiyle, ahirette onlara bunun olmasını yasaklamıştır. Bu, onları itaate davet etmektir. Bazıları ise şöyle dedi: Bu, bir adalet ve hikmettir. Biz, bunun hayır, iyilik, nimet ve rahmet olduğunu söylemeyiz.

[4. Allah'ın Kâdir Olduğu İyiliğin Sınırı]— Mutezile, Allah'ın kâdir olduğu iyiliğin bir sınırı [küll] olup olmadığı konusunda üç fırkaya ayrıldılar. Ebu'l-Huzeyl şöyle dedi: Allah'ın kâdir olduğu iyilik ve hayrın bir toplamı [küll] ve tamamı [cem'] vardır. Aynı şekilde, diğer makdûrâtının da bir toplamı vardır. O'nun, yapmış olduğu şeyden daha iyi bir iyilik yoktur.

Başka Mutezilîler şöyle dedi: Allah'ın sahip olduğu iyiliğin bir sonu ve toplamı yoktur. Dediler ki: Allah, yapmamış olduğu iyiliğe kâdirdir; ancak yapmış olduğunun benzerine kâdir değildir. Kimi Mutezilîler ise şöyle dedi: O'nun yaptığı her şey

mümkündür. O'nun yapmamış olduğu iyiliğin bulunması mümkün değildir. Bu, Abbâd'ın görüşüdür.[120] Kimileri de şöyle dedi: Allah'ın, kulları için yapmaya kâdir olduğu şeyler içinde, biri diğerinden daha iyi olan bir şey vardır. O, başka bir fiilin iyiliğine olan bir fiili terk edebilir. Bu, onun yerine geçen bir iyiliktir.

[5. Allah'ın, İman Edeceğini Bildiği Kimseleri Önceden Öldürmesi]— Mutezile, Allah'ın, iman edeceğini bildiği çocukları ve kâfirleri veya tevbe edeceğini bildiği fâsıkları, bundan (iman ve tevbeden) önce öldürmesinin caiz olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: Bu caiz değildir. Aksine, Allah'ın, hikmeti gereği, iman edinceye veya tevbe edinceye kadar onları öldürmemesi gerekir. Bişr b. el-Mu'temir ve başkaları, iman etmeden veya tevbe etmeden önce onları öldürmesini caiz görmüştür.[121]

[6. Allah'ın İmanını Artıracağını Bildiği Kimseyi Öldürmesi]— Onlar, Allah'ın, imanını artıracağını bildiği kimseyi öldürmesinin caiz olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar. İyilik taraftarlarından bir topluluk şöyle dedi: Bu caiz değildir. Bunlar, Peygamber (s.a.v.) hakkında şöyle dediler: Allah, onu ölmeden evvel kendisine itaat karşılığı alacağı sevap miktarına ulaşacak şekilde imtihan etmiştir. Eğer kıyamete kadar onu yaşatacak olsaydı, kendisine itaate karşılık alacağı sevap da bu kadar olacaktı. Bu imtihanla ona, ölmüş olduğu vakitte öleceğini bildirmiş oldu. Onlardan bir topluluk, bunun caiz olduğunu söylediler.

[7. İbret Alınmayan Şeyin Yaratılması]— Mutezile, Allah'ın, kullarını onlara zarar vermek için değil, menfaatlendirmek için yarattığı, mükellef olmayan yaratıkları ise yaratıklarından mükellef olanların faydalanması ve yarattığı kimseye ibret ve delil olması için yarattığı konusunda fikir birliği ettiler. Onlar, ibret alınmayan şeyin yaratılması konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Onlardan çoğu şöyle dedi: Allah, eşyayı, kullarının ibret almaları ve ondan faydalanmaları dışında yaratmaz. Allah, hiç kimsenin görmediği ve mükelleflerden hiçbirinin hissetmediği bir şey yaratmaz. Onlardan, Allah'ın kendisini bilmeyi emretmediğini ileri sürenlerden bazıları şöyle dedi: Allah, yaratmış olduğu her şeyi, bir kimse ondan ibret alsın ve onunla istidlâlde [de-

---

[120] Krş. İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/196.

[121] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 156.

lil gösterme] bulunsun diye yaratmamıştır.[122] «Bunun, Sümâme b. Eşres'in görüşü olduğunu zannediyorum.»

[8. Müminken Eli Kesilip Kâfir Olan Kimsenin Durumu]— Onlar, müminken eli kesilip kâfir olan ve kâfirken eli kesilip iman eden kimse hakkında üç fırkaya ayrıldılar. Bir topluluk şöyle dedi: O, başka bir el ile değiştirilir. Bundan başkası mümkün değildir. Bazıları şöyle dedi: Müminken eli kesilen, imanlı halde kesilen eli değiştirildikten sonra Cehenneme sokulur. Kâfirken eli kesilip sonra iman eden de aynı şekildedir. Çünkü kâfir ve mümin olan el ve ayak değildir.

Bazıları şöyle dedi: Kâfir olmuş olan ve küfür üzere ölmüş olan müminin eli, kâfirken iman etmiş, sonra iman üzere ölmüş olan kâfire nakledilir. Kâfirken iman etmiş ve iman üzere ölmüş olan kâfirin eli, müminken eli kesilen, sonra küfür üzere ölmüş olan mümine nakledilir.

[9. Allah'ın, Yaratıkları Bir İllet Sebebiyle mi, İlletsiz mi Yarattığı]— Mutezile, Allah'ın, yaratıkları bir illet sebebiyle mi, yoksa illetsiz mi yarattığı konusunda dört fırkaya ayrılmıştır. Ebu'l-Huzeyl şöyle dedi: Allah, yaratıkları bir illet sebebiyle yaratmıştır. İllet, halktır [yaratma]. Halk ise irade ve kavldir [söz]. O, yaratıkları, onların menfaati için yaratmıştır. Eğer böyle olmasaydı, onları yaratması anlamsız olurdu. Çünkü, faydalanılmayan şeyi yaratan, yaratıklarıyla ondan bir zararı gidermeyen, onunla başkasına yarar sağlamayan ve onunla başkasına zarar vermeyen kimse abes işleyendir.

Nazzâm şöyle dedi: Allah, yaratıkları var olan bir illet sebebiyle yaratmıştır. Bu illet menfaattir. İllet, onları yaratmasındaki gayedir. O, onların menfaatinden Ebu'l-Huzeyl'in dediği şeyi kastetmemiş, mahluk olan bir illet ispat etmemiş, bilakis illetin var olduğunu ve illetin gaye olduğunu söylemiştir. Muammer şöyle dedi: Allah, yaratıkları bir illet sebebiyle yaratmıştır. İllet, illet içindir. İlletlerin bir sonu ve toplamı yoktur. Abbâd ise şöyle dedi: Allah, yaratıkları illetsiz olarak yaratmıştır.

[10. Çocuklara Elem Verilmesi]— Mutezile, çocuklara elem verilmesi konusunda üç fırkaya ayrıldı. Bazıları şöyle dedi: Allah, illetsiz [nedensiz] olarak onlara elem verir. Bunlar, O'nun, onlara elem vermesinden dolayı bedel vereceğini söylemediler. Bunu ve onlara ahirette azap edilmesini kabul etmediler. Mutezile'nin çoğu şöyle dedi: Al-

[122] Krş. İsferâînî, *et-Tabsîr*, 48; Şehristânî, *el-Milel*, 71.

lah, bâliğ olanlara ibret olması için onlara elem verir. Sonra onlara bedelini verecektir. Eğer onlara bedel vermeyecek olsaydı, onlara elem vermesi onlar için bir zulüm olurdu. Lütuf taraftarları ise şöyle dedi: Allah, onlara bedel vermek için elem verir. Bu bedeli onlara elemsiz vermesi daha iyi olacaktır. Ama daha iyi olanı yapmak O'nun için gerekli değildir.

[11. **Allah'ın Çocuklar İçin Elemsiz Bedelin Benzerini Yaratması**]— Onlar, Allah'ın, (çocuklar) için elemsiz bedelin benzerini yaratıp yaratmayacağı konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Mutezile'nin bir kısmı bunu mümkün görmüş, bir kısmı ise kabul etmemiştir.

[12. **Çocukların Hak Ettiği Bedelin Daimi Bedel Olması**]— Onlar, çocukların hak ettiği bedelin daimi bedel olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: Onların hak ettikleri bedel daimidir. Bazıları şöyle dedi: Bedelin daimi olması bir ikramdır; kazanılmış hak değildir. Mutezile, Allah'ın çocuklara ahirette elem vermeyeceği ve onlara azap etmeyeceği konusunda fikir birliği etti.

[13. **Hayvanlara Bedel Verilmesi**]— Onlar, hayvanlara bedel verilmesi konusunda beş fırkaya ayrıldılar. Onlardan bir topluluk şöyle dedi: Allah, onlara ahirette bedellerini verecektir. Onlar, Cennette nimetlendirilirler ve en güzel şekilde şekillendirilirler. Onların nimetlendirilmesi kesintisiz olur. Bir topluluk şöyle dedi: Allah'ın, onlara dünyada da, "bekleme yeri"nde de [mevkıf] bedel vermesi caizdir. Daha öncekilerden naklettiğimiz gibi, bunun Cennette olması caizdir. Câfer b. Harb ve İskâfî şöyle dedi: Yılanlara, akreplere ve baykuş ve yırtıcı hayvanlardan bunların benzerlerine dünyada veya "bekleme yeri"nde [mevkıf] bedel verilmesi caizdir. Bunlar, sonra kâfirlere ve fâcirlere [günahkâr] azap olsun diye Cehenneme sokulur. Bunlara, Cehennem eleminden bir şey dokunmaz. Nitekim, bu, Cehennem bekçilerine de dokunmaz. Bir topluluk şöyle dedi: Onlar için bir bedel olduğunu biliyoruz; ama bunun keyfiyetini bilmiyoruz. Abbâd şöyle dedi: Onlar haşredilir ve yok olurlar.

Onlara bedelin daimi olduğunu söyleyenler iki fırkaya ayrıldılar. Bir topluluk şöyle dedi: Allah, onların akıllarını mükemmelleştirir; bedellerinin devamı kendilerine verilir, birbirlerine elem vermezler. Bir topluluk şöyle dedi: Bunlar, dünyadaki halleri gibi olurlar.

[14. **Hayvanların Birbirleriyle Kısas Edilmesi**]— Onlar, hayvanların birbirleriyle kısas edilmesi konusunda üç fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: "Bekleme yeri"nde

[mevkıf] birbirleriyle kısas edilirler. Bundan başkası caiz değildir. Cehennemde kısas edilmesi ve azap edilmesi ve azabın ebedi olması caiz değildir. Çünkü onlar mükellef değildirler. Bir topluluk, onlar arasında kısas olmadığını söylemiştir. Bir topluluk ise şöyle dedi: Allah, dünyada başkasına zarar veren hayvana bu imkânı verdiğinden dolayı, buna karşılık olarak, zarar gören hayvana onunla ödeşme imkânı verecektir. Bu, Cübbâî'nin görüşüdür.

[15. **Başkasının Ekinine Giren Kimsenin Durumu**]— Onlar, başkasının ekinine giren kimse hakkında iki fırkaya ayrıldılar. Tevhit ve kader konusunda onlara uymuş olan Ebû Şimr şöyle dedi: Bir adam başkasının ekinine girdiği zaman, ekinin içinde durması, ileri gitmesi veya geri gelmesi haramdır. Tevbe etse ve pişman olsa da, Allah'a asi olmaktan kurtulması mümkün değildir. O, bu işten dolayı kınanmıştır. Başkaları şöyle dedi: Pişman olduğu zaman oradan çıkması ve zarar verdiği şeyin tamamını tazmin etmesi gerekir.

[16. **Cennet Nimetlerinin İkram mı, Sevap mı Olduğu**]— Onlar, Cennet nimetlerinin ikram mı, yoksa sevap mı olduğu konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: Cennette olan her şey sevaptır, ikram değildir. Onlardan bazıları şöyle dedi: Orada olan şeyler bir ikramdır, sevap değildir.

K. ECELLER

Mutezile, bu konuda iki fırkaya ayrılmıştır. Mutezile'nin çoğu şöyle dedi: Ecel, Allah'ın bilgisinde bulunan, insanın öleceği veya öldürüleceği vakittir. İnsan öldürüldüğü zaman eceliyle öldürülmüş olur. Öldüğü zaman da eceliyle ölmüş olur.[123] Onların cahillerinden küçük bir topluluk şunu iddia ettiler: İnsanın, öldürülmeden yaşamaya devam ettiği Allah'ın bilgisindeki vakit, onun ecelidir. Öldürüldüğü vakit değildir.

[**Maktul Öldürülmeseydi, Ölecek miydi, Ölmeyecek miydi?**]— Ecelin, Allah'ın bilgisinde bulunan, insanın öleceği veya öldürüleceği vakit olduğunu iddia edenler; "maktul öldürülmeseydi, ölecek miydi, ölmeyecek miydi?" konusunda üç fırkaya ayrıldılar. Onlardan bazıları şöyle dediler: Adam öldürülmeseydi, yine o vakitte öle-

---

[123] Krş. Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, XI/3-4.

cekti. Bu, Ebu'l-Huzeyl'in görüşüdür.[124] Bazıları şöyle dedi: Kâtil onu öldürmeseydi, ölmesi de yaşaması da caizdir.[125] Bazıları ise bunu imkânsız görmüştür.

L. RIZIKLAR

Mutezile şöyle dedi: Cisimlerin yaratıcısı Allah'tır. Rızıklar da aynı şekildedir. Onlar Allah'tandır. Kim, bir insandan bir mal veya yiyecek gasp ederse, Allah'ın başkasına rızık olarak verdiği ve kendisinin rızkı olmayan bir şeyi yemiştir. Onların hepsi şunu iddia ettiler: Allah, haramı rızık olarak vermez. Nitekim Allah, haramı mülk olarak da vermemiştir. Allah, onları gasp ettikleri şeyle değil, sadece sahip oldukları şeyle rızıklandırmıştır.

Ehl-i ispat şöyle dedi: Rızıklar iki çeşittir: (i) Allah'ın mülk olarak verdiği kısım. (ii) Allah'ın, ona gıda ve bedenini kuvvetlendirici olarak verdiği kısım. Bu kısım, haram olsa da, onun rızkıdır. Çünkü, Allah onu gıda olarak ve bedenini güçlendirici olarak vermiştir.

M. ŞEHİTLİK

Mutezile, bu konuda dört fırkaya ayrılmıştır. Bazıları şöyle dedi: Şehitlik, insanın, ölüme sebebiyet veren yara acısına sabretmesi; buna, savaşta öne geçmeye ve başına gelen musibete sabretmeye azmetmesidir. Karın ağrısından, boğularak ve göçük altında kalarak ölen kimse hakkında da aynı şeyi söylediler. Dediler ki: Müslümanlardan birisi, zikrettiğimiz şeylerden bir musibete uğratılırsa, teslim ve sabır üzere azmi önceden kendisinde bulunmaktadır ve bu onun inançları içindedir.

Bazıları şöyle dedi: Şehitlik, Allah'ın, müminlerden savaş meydanında öldürülen kimse için şehit hükmünü vermesi ve onu bu şekilde isimlendirmesidir. Bazıları şöyle dedi: Şehitlik, düşmanla savaşmaya gitmektir. Öldürüldüğü zaman buna şehitlik ismi verilir. Bazıları da şöyle dedi: Şehitler, öldürülsünler veya öldürülmesinler, adil olan kimselerdir. Bunlar, Allah'ın, "İşte böyle! Biz sizi, insanlar üstüne şahitler olasınız diye orta bir ümmet yaptık"[126] dediğini iddia ettiler. Şehitler, onları ve amel-

[124] Krş. Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, XI/3; Şehristânî, *el-Milel*, 52.

[125] Krş. Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, XI/4.

[126] Bakara, 2/143.

lerini gözetirler. Onlar, kendilerinden razı olunmuş adil kimselerdir.

N. KALPLERİN MÜHÜRLENMESİ

Mutezile bu hususta iki fırkaya ayrılmıştır. Onlardan bazıları şunu iddia ettiler: Allah'ın kâfirlerin kalplerini mühürlemesi [hatm, tab'], onların iman etmeyeceklerine dair şehadet ve hükümdür. Bu, onların iman etmelerine engel değildir.

Bazıları şöyle dedi: Kalplerin mühürlemesi, kalpteki siyahlıktır. Nitekim kılıç paslandığı zaman "lekelendi" denilir. Bu, emredildikleri şeyi yapmalarına engel değildir. Dediler ki: Allah, kalpteki bu işareti, meleklerin Allah dostlarını Allah düşmanlarından ayırmaları için bir alamet yapmıştır.

Ehl-i ispat şöyle dedi: Küfre güç yetirme kalbin mühürlenmesidir. Onlardan bazıları şöyle dedi: Allah'ın, kâfirlerin kalplerini mühürlemesinin anlamı, onlarda küfrü yaratmasıdır. Bekriyye, bu konuda, inşallah bundan sonraki konuda zikredeceğimiz şeyi söyledi.

O. HİDAYET

[1. **Allah'ın, Kâfirlere Hidayet Etmesi]**— Mutezile, Allah'ın, kâfirlere hidayet ettiğinin söylenip söylenemeyeceği konusunda iki fırkaya ayrıldı. Mutezile'nin çoğu şöyle dedi: Allah, kâfirlere hidayet etmiş, fakat onlar hidayete ermemişlerdir. Onların taate güç yetirmelerini sağlamış, fakat onlar faydalanmamışlardır. Onları ıslah etmiş, fakat onlar ıslah olmamışlardır.

Bazıları şöyle dedi: Allah, açıklamak ve delil göstermek suretiyle herhangi bir şekilde kâfirlere hidayet etmemiştir. Çünkü Allah'ın açıklaması ve daveti, kabul etmeyen kimse için değil, kabul eden kimse içindir. Nitekim İblis'in sapıklığa daveti, kabul etmeyen kimse için değil, kabul eden kimse içindir.

Ehl-i ispat şöyle dedi: Allah, kâfirlere hidayet etseydi, mutlaka hidayete ererlerdi. Onları hidayete erdirmeyince, onlar da hidayet bulmamışlardır. Bazen hidayete güç yetirmelerini sağlayarak onları hidayete erdirir. Hidayete güç yetirme, hidayet olarak isimlendirilmiştir. Bazen de, hidayetlerini yaratmak suretiyle onları hidayete erdirir.

[2. Müminlere Yapılan Hidayet]— Allah'ın, açıklamak ve delil göstermek suretiyle kâfirlere hidayet ettiğini ve bu hidayetin genel hidayet olduğunu söyleyenler, mü-

minlere yapılan hidayet konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: Biz, Allah'ın, müminlere "hidayete erenler" [muhtedûn] ismini vermek ve onlar için buna hükmetmek suretiyle hidayet ettiğini söyleriz. Dediler ki: Allah'ın, müminlerin imanlarını artırdığı faydalar ve lütuflar hidayettir. "(Allah), onların hidayetini artırmıştır"[127] ayetinde olduğu gibi.

Bazıları şöyle dedi: Biz, Allah'ın, isimlendirme ve hükmetme suretiyle hidayet ettiğini söylemeyiz. Fakat, açıklamak ve delil göstermek suretiyle yaratıkların hepsine hidayet ettiğini söyleriz. Allah, müminlere lütuflarını artırmak suretiyle hidayet etmiştir. Bu, onlar için dünyada vermiş olduğu sevaptır. Onları ahirette Cennete hidayet eder [iletir]. "Rableri onları imanları sebebiyle, altlarından ırmaklar akan nimetlerle dolu Cennete iletir"[128] ayetinde dediği gibi. Bu, Cübbâî'nin görüşüdür.

İbrahim en-Nazzâm şunu iddia etti: Müminlerin taatlerinin ve imanların hidayet ve Allah'ın hidayeti olarak isimlendirilmesi caizdir. Nitekim, "Bu, Allah'ın hidayetidir" denilir. Yani, O'nun dinidir.

P. İDLÂL (SAPTIRMA)

Onlar, bu konuda üç fırkaya ayrıldılar. Mutezile'nin çoğu Allah'ın saptırmasının [idlâl] anlamı hakkında şöyle dedi: (i) Onlar için bir isimlendirme ve "sapıtanlar" olduklarına dair bir hüküm olması muhtemeldir. (ii) Onlar, Allah'ın emrinden saptıkları için, onların sapıttığını, yani dininden saptıklarına dair haber vermesi muhtemeldir. (iii) İdlâlin, Allah'ın, müminler için yaptığı lütuf, doğru yolu gösterme ve desteklemeyi yaratmayı terk etmesi olması muhtemeldir. Bunu terk etmek idlâl olur ve idlâl hâdis bir fiil olur. (iv) Onları, "sapıtmışlar" olarak bulduğu için onların sapıttıklarını haber vermiş olması muhtemeldir. Nitekim, birini korkak bulduğu zaman, "Falan falanı korkak saydı" denilir.

Onlardan bazıları şöyle dediler: Allah'ın kâfirleri saptırması, onları helâk etmesidir ve onlar için Allah'tan bir cezadır. Buna Allah'ın, şu ayetlerini delil gösterdiler: "Sapıklık ve cinnet içindedirler."[129] Buradaki cinnet, Cehennemden kaynaklanan

[127] Muhammed, 47/12.

[128] Yûnus, 10/9.

[129] Kamer, 54/47.

cinnettir. "Toprakta helak olup gittiğiniz zaman mı?"[130] Yani, "Biz onları helâk olduktan ve parçalara ayrıldıktan sonra mı?"

Ehl-i ispat çeşitli görüşler ileri sürmüştür. (i) Bazısı şöyle dedi: Dinden sapmak, küfre güç yetirmektir. (ii) Bazısı şöyle dedi: Dinden sapmak, terktir. Bu, Kûşânî'nin görüşüdür. (iii) Bazısı şöyle dedi: "Onları sapıttı" demek, "Sapıklıklarını yarattı" demektir. Mutezile, Allah'ın, yaratıklarından herhangi birini dininden saptırdığını söylemekten kaçınmıştır.

R. TEVFÎK VE TESDÎD

Onlar, tevfîk ve tesdîd konusunda dört fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: Tevfîk, Allah'ın, kulun imanı ile birlikte verdiği sevaptır. Kâfirin muvaffak kılındığı söylenemez. Tesdîd de [yol gösterme] böyledir. Bazıları şöyle dedi: Tevfîk, insanın muvaffak olduğuna dair Allah'ın hükmüdür. Tesdîd de böyledir. Câfer b. Harb şöyle dedi: Tevfîk ve tesdîd, Allah'ın iki lütfudur. Bunlar, kulda taati gerektirmezler ve onu taate zorlamazlar. İnsan taat işlediği zaman muvaffak kılınmış ve kendisine doğru yol gösterilmiş olur.

Cübbâî şöyle dedi: Tevfîk, Allah'ın bilgisinde olan bir lütuftur. Allah, bu lütufta bulunduğu zaman, insan o vakit muvaffak olur. Böylece bu lütuf, iman etmesi için tevfîk olur. Kâfire, ikinci vakitte imana muvaffak olacağı lütufta bulunulduğunda, bu vakitte kâfir ise de, ikinci vakitte iman etmeye muvaffak olur. Ona göre ismet de Allah'ın lütuflarından biridir. Ehl-i ispat şöyle dedi: Tevfîk, imana güç yetirmedir. İsmet de böyledir.

S. İSMET

İsmet konusunda ihtilaf ettiler. Onlardan bazıları şöyle dedi: İsmet, masum olanlar için Allah'tan bir sevaptır. Bazısı şöyle dedi: İsmet iki çeşittir: Birincisi, davet, açıklama, menetme, vaad ve vaîddir. Allah bunu kâfirlere yapmıştır. Fakat, "O masumdur" denmez. Ancak, "Allah onu masum kıldı; fakat o masum olmadı" denilir. Diğeri, Allah'ın, imanları sebebiyle müminlerin lütuflarını, hükümlerini ve desteklerini artırmasıdır. İsmet konusunda insanlar birbirlerinden üstün olabilirler. Allah,

---

[130] Secde, 32/10.

ismetten bir çeşidi kuluna verdiği zaman, o isteyerek iman eder. Onu müminden başkasına verdiği zaman küfrünü artırır. Bunu ondan menettiği zaman, sadece küfür işlemiş olur. Faydalanacağını bildiği kimseye ismetle ikramda bulunur. Küfrünü artıracağını bildiği kimseden de men eder.

Dediler ki: Bir kimse için yararlı olan başkası için zararlı olabilir. Dediler ki: Allah, bazen zorunlu olarak bir şeyden koruyabilir. Peygamberi (s.a.v.) öldürülmekten koruması gibi.

T. NUSRET VE HIZLÂN

Mutezile şöyle dedi: Allah'ın müminlere yardımı [nusreti], bazen onlara delil ile yardım etmesi anlamında olur. Allah'ın, "Kuşkusuz biz, resullerimize ve iman edenlere dünya hayatında yardım edeceğiz"[131] ayetinde olduğu gibi. Bazen yardım, Allah'ın kâfirlerin ayaklarını kaydırması, onların kalplerine korku salması şeklinde olur. Bu durumda onlar hezimete uğrarlar. Böylece, Allah, onlara karşı müminlere yardım etmiş ve kalplerine saldığı korku sebebiyle de onları yardımsız bırakmış olur. Eğer müminler hezimete uğrarlarsa, bu, Allah'ın onları yardımsız bıraktığı anlamına gelmez. Her ne kadar hezimete uğramış olsalar da, delil ile kâfirlere karşı onlara yardım görmüşlerdir. Bazıları şöyle dedi: Allah'ın yardımı, kâfirlere karşı müminlerin kalplerine yerleştirdiği cesarettir. İmana güç yetirme de yardım olarak isimlendirilmiştir.

Onlar, hızlân konusunda üç fırkaya ayrıldılar. Bazısı şöyle dedi: Hızlân, Allah'ın müminlere yaptığı lütufları ve iyilikleri yaratmayı terk etmesidir. Allah'ın, "(Allah) onların hidayetini artırmıştır"[132] ayetinde olduğu gibi. Bazısı şöyle dedi: Allah'ın yardımsız bırakması [hızlân], onlara bu ismi vermesi ve onlar için "yardımsız bırakılmışlar" [mahzûlûn] hükmünü vermesidir.

Bazısı şöyle dedi: Hızlân, Allah'ın bir cezasıdır. O'nun onlara vermiş olduğu cezalardır. Ehl-i ispat bu konuda iki görüş ileri sürmüştür: Onlardan bazıları, hızlânın, küfre güç yetirme olduğunu söylediler. Bazıları ise, "Onları yardımsız bıraktı" demenin, "Onların küfrünü yarattı" anlamında olduğunu söylediler.

---

[131] Mümin, 40/51.

[132] Muhammed 47/17.

U. VELAYET VE ADÂVET

Mutezile bu konuda iki fırkaya ayrılmıştır. Mutezile –Bişr b. el-Mu'temir ve onlardan bazı gruplar hariç– şöyle dedi: Allah'ın müminlere dost olması, onların imanlarıyla beraberdir. Aynı şekilde kâfirlere düşmanlığı da küfürleriyle beraberdir. Onlara göre dostluk, dinî hükümler, övme ve lütuflar yaratmadır. Düşmanlık ise bunun zıddıdır. Rıza ve suht [kızma] konusunda da aynı görüştedirler.

Bişr b. el-Mu'temir şöyle dedi: Dostluk ve düşmanlık, iman ve küfür halinden sonra meydana gelir.[133] Onlardan bazıları şöyle dedi: Dostluk, iman ile beraberdir. Düşmanlık, küfür île beraberdir. Bunlar, hükümler ve isimlerden başkadır. Rıza ve kızma da [suht] aynı şekilde hükümler ve isimlerden başkadır. Mutezile dışındakiler şöyle dedi: Dostluk ve düşmanlık zâtî sıfatlardandır. Rıza ve kızma da aynı şekildedir.

V. DÜNYADA SEVAP

Mutezile bu konuda iki fırkaya ayrılmıştır. İbrahim en-Nazzâm şöyle dedi: Sevap, ancak ahirette olur. Allah'ın, dünyada müminlere yaptığı sevgi ve dostluk gibi şeyler sevap değildir. O, bunları onların imanlarını artırmaları ve onları şükürle imtihan etmek için yapmıştır. Mutezile'den diğerleri şöyle dedi: Bazen sevap dünyada olur. Allah'ın, dünyada müminlere yaptığı dostluk ve rıza gibi şeyler sevaptır.

[Y. İMANIN MAHİYETİ]

Mutezile, imanın mahiyeti konusunda altı fırkaya ayrılmıştır. Bazıları şöyle dedi: İman, farz olsun nâfile olsun bütün taatlerdir. Günahlar iki çeşittir: Bazıları küçük; bazıları büyüktür. Büyük günahlar iki çeşittir: Onlardan bazıları küfürdür, bazıları küfür değildir.

Üç grup insan kâfir sayılır: (i) Allah'ı yaratıklarına benzeten kişi. (ii) Allah'ı hükmünde zorba veya haberinde yalancı sayan kişi. (iii) Müslümanların, nass ve tevkîf[134] olarak Peygamberlerinden (s.a.v.) nakledilen şeylerden fikir birliği ettiklerini reddeden kişi. Onlar, Allah'ın, birleşik ve sınırlı bir cisim olduğunu iddia eden kimseyi

---

[133] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 157.

[134] Bir konuyla ilgili ayet ve hadis.

kimseyi kâfir saymışlar; Allah'a cisim ismini verip, O'na cisimlerin sıfatlarını vermeyenleri kâfir saymamışlardır.

Onlar, Allah'ın, mukabele veya aynı hizada bulunarak ya da mekânsız bir mekâna hulûl etmiş olarak görülenlerin görüldüğü gibi görüleceğini, O'nun görülmesinin görülenler gibi olmadığını iddia eden kimseyi kâfir saydılar.

Onlar, Allah'ın, zulmü ve cehaleti [sefeh] yarattığını, kedilerinde acizlik bulunan müzminleri ve çaresizleri sorumlu tuttuğunu iddia eden kimseyi kâfir saydılar; çünkü bunlar, bu iddialarıyla, Allah'a cehalet ve zulüm nispet etmişlerdir.

Onlar, bir fiile gücü yeten kimseyi kastederek, "Allah, gücü yetmediği halde onu sorumlu tutmuştur" diyen kimseyi kâfir saymamışlardır; çünkü onlara göre, o gücü yeten kimse hakkında yalan konuşabilir ve onun gücü yetmediğini söyleyebilir. Fakat onlara göre, Allah'ın o kimseyi sorumlu tuttuğu konusunda yalan konuşmamış ve O'nu abesle vasıflamamıştır. Bu görüşü ileri sürenler, Ebu'l-Huzeyl'in taraftarlarıdır. Ebu'l-Huzeyl de bu görüşe sahip bulunuyordu. Ondan nakledilir: Hak kazanıldığı için değil de, bir ikram olarak büyük günahlardan kaçınan kimsenin küçük günahları bağışlanır. Şunu iddia etmiştir: İmanın tamamı, Allah'a imandır. Bunun bir kısmının terk edilmesi küfürdür. Bir kısmının terk edilmesi ise küfür değil fısktır. Namaz ve Ramazan orucu gibi. Bir kısmının terk edilmesi ise fısk ve küfür olmayıp küçük günahtır. Bir kısmının terk edilmesi ise ne küfür ne de günahtır. Nâfileler gibi.

Hişâm el-Fuvatî şöyle dedi: İman, farz olsun nâfile olsun bütün taatlerdir. İman iki çeşittir: Allah'a iman [*iman billah*] ve Allah için iman [*iman lillah*]. İmanın sadece Allah'a iman olduğu söylenemez. Allah'a iman, terk edilmesi Allah'ı inkâr olan imandır. Allah için iman ise, terk edilmesi bazen küfür, bazen fısk olan imandır. Namaz ve zekât gibi. Bunlar Allah için imandır. Bunların helal görülerek terk edilmesi küfürdür. Bunların haram olduğuna inanılarak terk edilmesi küfür değil fısktır. Hişâm'a göre, Allah için iman olan şeylerden fısk olmayıp küçük günah olanlar vardır.

Abbâd b. Süleyman şöyle dedi: İman, Allah'ın emrettiği farzların ve önemsediği nâfilelerin hepsidir. İman iki çeşittir: (i) Allah'a iman: Bunu veya bundan bir şeyi terk eden kâfir olur. Din ve tevhit gibi. (ii) Allah için iman: Bunu terk eden kâfir sayılmaz. Bundan bazısının terk edilmesi sapıklık ve fısktır. Bir kısmının terk edilmesi küçük günahtır. Ona göre, Allah'ı bilmeyen bir kimsenin bütün fiilleri Allah'a küfürdür.

İbrahim en-Nazzâm şöyle dedi: İman, büyük günahlardan kaçınmaktır. Büyük günahlar, hakkında vaîd [ceza tehdidi] bulunan günahlardır. Hakkında vaîd bulunmayan günahlar içinde Allah katında büyük günah olanların bulunması ve bulunmaması mümkündür. Onda büyük günah yoksa, iman, bize göre ve Allah katında, hakkında vaîd bulunan şeylerden kaçınmaktır. Eğer hakkında vaîd gelmeyen büyük bir günah olsa da, iman ve mümin ismi, bize göre hakkında vaîd bulunan şeylerden kaçınmayı gerektirir. Allah katında ise her türlü büyük günahtan kaçınmak gerekir.[135]

Başkaları şöyle dedi: İman, bize göre ve Allah katında, hakkında vaîd bulunan şeyden kaçınmaktır. İman, iman ismini gerektiren şeydir. Bunun dışındakiler küçük günahtır, büyük günahtan kaçınmak suretiyle bağışlanır.

Muhammed b. Abdilvahhâb el-Cübbâî şunu iddia ediyordu: Allah için iman, Allah'ın kullarına farz kıldığı her şeydir. Nâfileler iman değildir. Allah'ın farz kıldığı hususlardan her biri, Allah için imanın bir kısmıdır. Bunlar, aynı zamanda Allah'a imandır. Fâsık-ı millî [İslama mensup olan fâsık], imandan işlediği şey sebebiyle sözlük anlamıyla mümindir. Şunu iddia ediyordu: İsimler, iki çeşittir: (i) Bazıları lügat isimleridir. (ii) Bazıları, din isimleridir. Sözlükteki isimler, fiillere ulaşılmakla beraber sona eren fiillerden türeyen isimlerdir. Din isimleri ise, insanın fiiline nâil olduktan sonra ve fiil halinde aldığı isimlerdir. İslama mensup olan [milli] fâsık, iman fiiline ulaşmakla beraber bu ismin kendisinden kalktığı lügat isimleri bakımından mümindir. O, din isimleri bakımından iman ile isimlendirilmez. Şunu iddia ediyordu: Yahudide iman vardır. Mecazi olarak ona 'mümin' ve 'Müslüman' ismini veririz.

Mutezile'nin tamamı –Esamm hariç– fâsıkın mümin olduğunu kabul etmiyordu. Fâsıkın ne mümin ne de kâfir olduğunu söylüyorlar ve buna, *menziletun beyne'l-menzileteyn* [iki yer arasında bir yer] ismini veriyorlardı. Şöyle diyorlardı: Fâsıkta, ona mümin ismini vermeyeceğimiz bir iman vardır. Yahudide, ona mümin ismini vermeyeceğimiz bir iman vardır.

Cübbâî şunu iddia ediyordu: Günahlardan büyük ve küçük olanlar vardır. Büyük günahlardan kaçınmak suretiyle küçük günahların bağışlanması hak edilir. Büyük günahlar, imandan sevap kazanmayı boşa çıkarır. Şunu iddia ediyordu: Büyük günaha azmetmek büyük günahtır. Küçük günaha azmetmek küçük günahtır. Küfre azmetmek küfürdür. Ebu'l-Huzeyl'in görüşü de böyledir. O, azmeden kişinin onu

---

[135] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 144-45.

yapan gibi olduğunu söylüyordu.

Ebû Bekr el-Esamm şöyle dedi: İman, bütün taatlerdir. Din mensuplarından, küfür olmayan bir büyük günah işleyen kimse, büyük günah işlediği için fâsıktır. Kâfir ve münafık değildir. Allah'ı birlemesi [tevhit] ve işlediği taat sebebiyle mümindir.

[1. Küçük ve Büyük Günah Tanımı]— Küçük ve büyük günahları kabul eden Mutezile, küçük ve büyük günah tanımı konusunda üç fırkaya ayrılmıştır. Onlardan bazıları şöyle dedi: Hakkında vaîd bulunan her günah büyüktür. Hakkında vaîd bulunmayan her günah küçüktür.

Bazıları şöyle dedi: Hakkında vaîd bulunan her günah büyüktür. Büyüklükte, büyük günaha benzeyen her günah da büyüktür. Hakkında vaîd bulunmayan veya buna benzeyen her günahın küçük olması caizdir. Bazısının büyük, bazısının küçük olması da caizdir. Onun küçük günah olması veya olmaması ya da başka bir şey olması caiz değildir. Câfer b. Mübeşşir şöyle dedi: Kasten yapılan her günah büyüktür. Bir günahı kasten işleyen herkes *mürtekib-i kebîre* [büyük günah] sahibidir.

[2. Küçük Günahların Bağışlanması]— Mutezile, küçük günahların bağışlanması konusunda üç fırkaya ayrıldı. Bazıları şöyle dedi: Allah, büyük günahlardan kaçınıldığında, ikram olarak küçük günahları bağışlar. Bazıları şöyle dedi: Küçük günahlar, büyük günahlardan kaçınmanın doğurduğu bir hak olarak bağışlanır. Bazıları şöyle dedi: Küçük günahlar, sadece tevbe ile bağışlanır.

[3. Küçük Günahların Birleşerek Büyük Günah Oluşturması]— Mutezile, büyük olmayan bir günah ile büyük olmayan başka bir günahın birleşerek, büyük bir günah oluşturup oluşturmayacağı konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Mutezile'den bir çoğu şöyle dedi: Büyük olmayan bir günah ile büyük olmayan başka bir günah birleşerek büyük bir günah oluşturmaz. Küfür olmayan bir şey ile küfür olmayan başka bir şeyin birleşerek küfür oluşturmaz.

Cübbâî şöyle dedi: Büyük günahlardan kaçınanların işlediği küçük günahlar bağışlanmıştır. Büyük günahlardan kaçınan bir kimse, büyük olmayan bir günah ile büyük olmayan başka bir günahı birleştirip büyük bir günah oluşturamaz. Önce bir dirhem, sonra bir dirhem çalan adam gibi. Sonuçta dirhemleri tek tek çalarak beş dirhem çalıyor. Bunun her bir dirhemi tek tek çalmasının küçük günah olması caizdir. Hepsi bir araya toplandığı zaman büyük günah olur.

Mutezile'den başka biri şöyle dedi: Eğer onun her dirhemi tek tek çalması büyük

günah değilse, bunları bir araya getirdiği zaman da büyük günah olmaz. Fakat, onun beş dirhemi vermemesi büyük günahtır.

[4. Tevbe Ettikten Sonra O Günaha Dönen Kimsenin Durumu]— Mutezile, bir günahtan tevbe edip sonra o günaha dönen kimsenin, bu günahtan sorumlu tutulup tutulmayacağı konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: Tevbe edip dönmüş olduğu günahtan sorumlu tutulur. Bazıları şöyle dedi: Tevbe etmiş olduğu için, geçmiş olan günahtan sorumlu tutulmaz.

[5. Hırsızın Fâsık Olup Olmadığı]— Onlar, koruma altında bulunan dirhemi alanın ve çalanın fâsık olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Ebu'l-Huzeyl şu iddiada bulundu: O kimse fâsıktır. Çünkü Müslüman fakihlerden onun elinin kesilmesini mubah görenler vardır. Mutezile'den onun dışında o kimseyi fâsık sayan olmamıştır. Ancak Câfer b. Mübeşşir, buna inandığı zaman onu fâsık saymıştır.

[6. Beş Dirheme Hıyanet Eden Kimsenin Durumu]— Onlar, beş dirheme hıyanet eden kimse hakkında beş fırkaya ayrıldılar. Câfer b. Mübeşşir şunu iddia etti: Bir dirhem, daha az ya da daha fazla çalmış olsun veya hangi günahı işlemiş olursa olsun, bir günahı kasten işleyen kimse fâsıktır.[136]

Cübbâî şöyle dedi: Bir dirhem çalmaya azmeden ve azminin ikinci vaktinde otuz dirhem çalmaya azmeden kimse, ikinci vakit geldiğinde, bunu irade eder ve yaparsa fâsık olur. Çünkü azmetmek, azmedilen şeyi yapmak gibidir. Otuzbir dirhemi almayı irade etmek, otuzbir dirhemi almak gibidir. Bu birleştiği zaman, beş dirheme hıyanet eden kimse gibi olur.

Ebu'l-Huzeyl şöyle dedi: Mubah görmeksizin veya geri vermeyi reddetmeksizin, beş dirhem alırsa fâsık olur. Bundan azını alan ise, ümmetin fakihlerinden bazı fakihler dirhem çalanın elinin kesilmesini mubah görmedikçe fâsık olmaz.

Bazıları şöyle dedi: On dirhemden daha az çalan ve on dirhemden daha azına hıyanet eden, fâsık olmaz. Ancak, genellikle on dirhem çalarsa veya on dirheme hıyanet ederse fâsık olur. Bazıları şöyle dedi: İki yüz dirhem olmadıkça çalan fâsık olmaz. Bu, Nazzâm'ın görüşüdür.[137]

---

[136] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 168; Şehristânî, *el-Milel*, 59.

[137] Krş. Hayyât, *el-İntisâr*, 146; Bağdâdî, *el-Fark*, 144; Şehristânî, *el-Milel*, 58.

[7. Zekât Vermeyen Kimse]— Mutezile, zekât vermeyen kimse hakkında iki fırkaya ayrılmıştır. Hişâm el-Fuvatî şunu iddia etti: Ebedi olarak zekât vermemeye azmetmedikçe, zekât için bir engel yoktur. Zekâtı bir süre vermemeye azmeden kimse sapıtmış değildir.

Mutezile'den başka birileri şöyle dedi: Kim, kendisine vacip olduğu halde, beş dirhem görüşünde olanlara göre beş dirhemi, on dirhem görüşünde olanlara göre on dirhemi, ikiyüz dirhem taraftarlarına göre ikiyüz dirhemi, ihtiyaç sahiplerine vermeyi reddederse fâsık olur. Mutezile'den vaîd taraftarları, Allah'ın Cehenneme soktuğu kimseyi orada ebedi olarak bıraktığı hususunda fikir birliği ettiler.

[8. Fâsıka Mümin Denilmesi]— Mutezile, fâsıka mümin denilip denilemeyeceği konusunda üç fırkaya ayrılmıştır. Onlardan bazısı, fâsık için "iman etti" denilebileceğini, "mümin" denilemeyeceğini iddia etmiştir. Bu, Abbâd'ın görüşüdür. Bazıları şöyle dedi: Ne "iman etti" denilir, ne de "mümin" denilir. Cübbâî şöyle dedi: Lügat vasıfları bakımından "iman etti", lügat isimleri bakımından "mümin" denilir.

[9. Kâfirlere Vaîdin Akılla mı, Haberle mi Bilineceği]— Mutezile, kâfirlere ceza tehdidinin [vaîd] akılla mı, yoksa haberle mi bilineceği konusunda altı fırkaya ayrılmıştır. Bazısı şöyle dedi: Küfür olsun veya olmasın, büyük günahların hepsine azap edilmesi aklen vaciptir. Bazısı şöyle dedi: Bütün günahlara azap aklen vacip değildir. Fakat özellikle küfürde vaciptir. Bazısı şöyle dedi: Akla, ancak iyi ile kötüyü, dost ile düşmanı ayırt etmesi vaciptir. Ayırt edilmesi gereken şeyler sayılamayacak kadar çoktur. Günahkârın kesintisiz bir şekilde azap görmesi ile itaatkârın bundan kurtulmuş olması bunlardandır. Günahkârın yok olması ile itaatkârın bâki olması bunlardandır. İtaatkâra Cennette ikramda bulunulması bunlardandır. Onlara göre, Allah, bütün günahkârları affedebilir ve onların nimetlerini daimi kılabilir.

Bu görüşe meyledenlerden bazısı şöyle dedi: Sahibi affetmedikçe, 'mezâlim' [kul hakları] affedilemez.

Abbâd b. Süleyman şöyle dedi: Af ehli, ne olursa olsun Allah'ın her günaha karşılık verdiğini, hatta fail ile başkasını birbirinden ayırdığını bilirler. Bu cezânın ne olduğunu bilmezler. Onun mahiyetini Allah bilir. Bu, ancak haber yoluyla bilinebilir. Bazıları şöyle dedi: Kâfirlerin azabı, ancak haber yoluyla bilinebilir.

[10. Allah'ın Aynı Günahtan Birini Bağışlaması, Diğerine Azap Etmesi]— Onlar, Allah'ın, bir kulunu bir günahtan bağışlayıp, başka birine aynı günahtan dolayı azap

edip etmeyeceği konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Onlardan biri olan Cübbâî, bunu benimsemiş, ancak çoğu bunu kabul etmemiştir.

Vaîd görüşünde olan Mutezile şu hususta fikir birliği etmiştir: "Fâcirler [günahkâr] kuşkusuz Cehennemdedir";[138] "Kim zerre miktarı hayır işlemişse onu görür. Kim de zerre miktarı şer işlemişse onu görür"[139] ayetleri gibi Allah katından gelen ve gelişi umumi olan haberlerin, haklarında haber gelmiş olan helal ve haram görenlerin oluşturduğu sınıfın tamamını kapsamaması mümkün değildir.

Hepsi şunu iddia ettiler: Haberin, özel olması veya kendisinden istisna yapılmış olması caiz değildir. Haberin bildirimi açıktır. İstisna ve özel oluş açık değildir. Onlara göre, haberle birlikte onu tahsis edecek veya aklen tahsisini gerektirecek bir durum olmadıkça, umumi olarak gelmiş bir haberin özel bir haber olması caiz değildir. Haberin özel olması ve hususiyetinin haberden sonra gelmesi caiz değildir.

[11. Haberin Zahirinin Umumi Olduğunu İşiten Kimsenin Durumu]— Onlar, haberin zahirinin umumi olduğunu işiten ve aklında onu tahsis edecek bir şey olmayan kimsenin durumu hakkında iki fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: Kurân'ı, icmâı ve haberleri okuyuncaya kadar, onun umumi olduğunu kabul etmesi gerekir. Kurân, icmâ, haberler ve hadislerde haber için bir tahsis bulmadığı zaman, onun umumi olduğuna hükmeder.

Bazıları şöyle dedi: Haber ve geliş sebebi umumi olduğu zaman, bunu işitenin, haklarında haber gelmiş olan bu sıfat sahiplerinin isimlediği şeyi, bu ismi gerektirenlerin hepsi için geçerli kılması gerekir. Bu ismi gerektirenleri bilmiyorsa, lügatçilere başvurur, onlar bu ismi gerektireni ona bildirirler. Bunu lügatçilerden öğrendiği zaman, bu sıfat sahiplerine o ismi verir ve bu ismi gerektirenlerin hepsi için haberin umumi olduğuna hükmeder. Bu görüş sahibi şunu iddia etmiştir: Zahiri umumi olan ayeti işitenin, onu tahsis edecek şeyi işitmeyeceği Allah'ın bilgisinde olsaydı, ayetle birlikte onu tahsis edecek bir ayet olmadan indirmesi caiz olmazdı. Allah, nâzil olduğunda özel mana kastedildiği halde zahiri umumi olan ayeti sadece onu tahsis eden şeyi işiten kişinin işiteceğini bilince, zahiri genel manalı olan ayeti işitip onu tahsis eden bir şeyi işitmeyen herkese o ayetin umumi olduğuna hükmetmesini vacip kılmıştır. Bu, Cübbâî ve Şahhâm'ın görüşüdür.

---

[138] İnfitâr, 82/14.

[139] Zilzâl, 99/7-8.

[12. Büyük Günah İşleyenlere Vaîdin Ne İle Bilineceği]— Onlar, büyük günah işleyenlere tehdidin [vaîd] ne ile bilineceği konusunda üç fırkaya ayrıldılar. Bazıları şunu iddia etti: Bu, tenzîl yoluyla bilinir. Bu, Ebu'l-Huzeyl'in görüşüdür. Onlardan bazısı şöyle dedi: Bu, tenzîl yoluyla bilinmez. Fakat tevil yoluyla bilinir. Bu, Fuvatî'in görüşüdür.

Esamm şöyle dedi: Bu, tenzîl ve tevil yoluyla bilinmez. Fakat, fâsıkların namaz kılanların yanında sövmelerinden bilinir. Söven hiçbir kimse, Allah'ın düşmanından başkası olamaz. Allah'ın düşmanı olan kimse ise Cehennemliktir.

Mutezile –Esamm hariç– imkân ve güç ölçüsünde dil, el ve kılıç ile iyiliği emretmenin ve kötülükten sakındırmanın [*emr bi'l-mâ'rûf ve'n-nehy ani'l-münker*] vacip olduğunda fikir birliği ettiler.

İşte bunlar, Mutezile'nin hükümlerini dayandırdıkları "beş esas"tır [*usûlu'l-hamse*]. Bu esaslardaki ihtilaflarını anlattık. Beş esas şunlardır: Tevhit, Adalet, Menzile beyne'l-Menzileyn, Vaîdin İsbâtı ve Emr bi'l-Mâ'rûf ve'n-Nehy ani'l-Münker.

[V. CEHMİYYE]

Cehmiyye'nin Görüşü— Cehm'in ayrıldığı görüş şudur: Cennet ve Cehennem ebedidir, yok olmayacaktır.[1] İman, sadece Allah'ı bilmektir. Küfür, sadece Allah'ı bilmemektir. Gerçekte Tek olan Allah'tan başka hiç kimsenin fiili yoktur. O, Fail'dir. İnsanların fiilleri, mecaz yoluyla kendilerine nispet edilir. "Ağaç sallandı", "Felek döndü", "Güneş battı" denildiği gibi. Ağaçta, felekte ve güneşte bu fiilleri yapan Allah'tır. Ancak O, insan için fiilin meydana geldiği kuvveti, fiili yapması için iradeyi ve bunu tercih etmesi için ihtiyârı yaratmıştır. Nitekim insan için, boyunun uzunluğunu göstermek üzere uzunluğu, teninin rengini göstermek üzere de rengi yaratmıştır.[2]

Cehm, *emr bi'l-mâ'rûf ve'n-nehy ani'l-münker* [iyiliği tavsiye edip kötülüğü yasaklama] görüşünü benimsiyordu. Cehm, Ümeyyeoğulları hakimiyetinin sonlarında, Selm b. Ahûz el-Mâzinî tarafından Merv'de öldürüldü.[3] Onun şöyle dediği nakledilir: "Allah şeydir" diyemem. Çünkü bu, O'nu varlıklara benzetmektir.[4] Ondan nakledildiğine göre, Allah'ın ilminin yaratılmış olduğunu;[5] Kurân'ın yaratılmış olduğunu ve "Allah, varlıkları var olmadan önce ezelde bilir" denemeyeceğini söylüyordu.[6]

---

[1] Krş. İsferâînî, *et-Tabsîr*, 64; Şehristânî, *el-Milel*, 87.

[2] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 211; Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, VIII/3; İbn Hazm, *el-Fasl*, III/55; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 63-4.

[3] Krş. İsferâînî, *et-Tabsîr*, 64.

[4] Krş. İbnu'l-Cevzî, *Telbîs*, 102.

[5] Krş. İbnu'l-Cevzî, *Telbîs*, 102.

[6] Krş. İsferâînî, *et-Tabsîr*, 64.

[VI. DIRÂRİYYE]

Dırâr b. Amr'ın Taraftarları Dırâriyye'nin Görüşü— Dırâr b. Amr'ı Mutezile'den ayıran şu görüşüdür: Kulların fiilleri yaratılmıştır. Bir fiilin iki faili vardır: Birisi, onu yaratan Allah; diğeri, onu gerçekleştiren kuldur. Allah, kulların fiillerinin gerçek failidir. Onlar da, fiillerinin gerçek failleridir.[1] O şunu iddia ediyordu: Kabiliyet, fiilden öncedir ve fiil ile birliktedir. Kabiliyet, güç yetirenin bir kısmıdır. İnsan, bir araya gelmiş arazlardır. Aynı şekilde cisim de renk, koku, tat, sıcaklık, soğukluk, duygu gibi bir araya gelmiş arazlardır. Arazların cisimlere dönüşmesi mümkündür.[2] «İnsanların çoğu bunu reddetmiştir.» İnsan, cismin parçaları olsalar da uzunluk, en ve derinliğe maruz kalabilir.

O şunu iddia ediyordu: Darbeden doğan elem ve atılan taşın gitmesi gibi insanın fiilinden doğan her fiil, Allah'ın ve insanın fiilidir. O şunu iddia ediyordu: "Allah, Âlim ve Kâdir'dir"in manası, "O, cahil ve aciz değildir" şeklindedir. Allah'ın diğer zâtî sıfatları hakkında da aynı şeyi söylüyordu.[3] Onun, İbn Mes'ûd'un[4] kıraatini inkâr ettiği, Allah'ın onu indirmediğine yemin ettiği nakledilir. Übeyy b. Ka'b'ın[5] kıraatini da

[1] Krş. Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, VIII/3; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/192; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 62; Şehristânî, *el-Milel*, 91.

[2] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 214; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/195; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 62; Şehristânî, *el-Milel*, 91.

[3] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 215; Şehristânî, *el-Milel*, 90.

[4] Abdullah b. Mes'ûd b. Gâfil b. Habîb el-Huzelî (ölm. 32/652): İlk Müslümanlardan olup Kûfe tefsir ve fıkıh ekollerinin kurucusudur. Kendisinin topladığı ve adına izafe edilen bir Musahaf nüshası vardır. 63 yaşında Medine'de vefat etmiştir. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, III/3-19; İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 39-40; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, I/147-152; Zehebî, *A'lâm*, I/461-500; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, I/38.

[5] Ebu'l-Münzir Übeyy b. Kâ'b b. Kays b. Ubeyd el-Ensârî (ölm. 19/640 veya 22/643): Sahabeden önde gelen kıraat imamlarındandır. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, III/378-81; İbn Hayyât, *Târîh*, 167, 248; Yakûbî, *Târîh*, II/151, 163, 171; İbn Düreyd, *el-İştikâk*, 449; İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 40-41; Makdisî, *el-Bed'*, V/116; Zehebî, *A'lâm*, I/389; İbn Hacer, *el-İsâbe*, I/16-7; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, I/31-32.

inkâr ediyordu.[6] O şunu iddia ediyordu: Belki de bütün insanlar içlerinde küfür ve yalanlama gizliyorlar. Dedi ki: Bana bir insan getirseler, "Belki o, küfrünü gizliyor" demem caizdir. Aynı şekilde onların hepsi sorulsa, "Bilmiyorum! Belki de küfürlerini gizliyorlar" derim.[7]

O şunu iddia ediyordu: Allah, kıyamette insanların mahiyetini görebilecekleri altıncı bir his yaratır. Bu hususta ona Hafs el-Ferd ve başkası tabi olmuştur.[8]

---

6 Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 214-15; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 63; Şehristânî, *el-Milel*, 91.

7 Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 215; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 63.

8 Krş. İsferâînî, *et-Tabsîr*, 62-3.

[VII. NECCÂRİYYE]

Hüseyin b. Muhammed en-Neccâr'ın Görüşü— Hüseyin b. Muhammed en-Neccâr ve taraftarları Hüseyiniyye şunu iddia etti: Kulların fiilleri Allah'ın yaratığıdır. İnsanlar, onların failleridir. Allah'ın mülkünde ancak O'nun dilediği olur. Allah, vaktinde olacağını bildiği şeyin vaktinde olmasını ve olmayacağını bildiği şeyin de olmamasını irade eder.[1]

İstitaatın fiilden önce olması caiz değildir. Allah'ın, fiil halinde fiil ile birlikte yaratmış olduğu yardım, istitaattır. Bir istitaat ile iki fiil yapılamaz. Meydana geldiği zaman, her fiilin kendisiyle birlikte yaratılan istitaatı vardır. İstitaat bâki değildir. Varlığı fiilin varlığına, yokluğu da fiilin yokluğuna bağlıdır. İmana istitaat, tevfik ve tesdîd [yol gösterme], ikram, nimet, ihsan ve hidayettir. Küfre istitaat; dalâlet, hızlân [yardımsız bırakma], bela ve şerdir.[2] Taatin terk edilmesi demek olan masiyet halinde, bu vakitte taatin terki olan masiyetin meydana gelmemesi ve bu vaktin taatin terki demek olan masiyet için bir vakit olmaması suretiyle taatin bulunması caizdir.

Mümin, iman etmiş, hidayete ermiş, Allah'ın muvaffak kıldığı ve hidayet ettiği kimsedir. Kâfir, Allah'ın yardımsız bırakmış olduğu, sapıttığı, kalbini mühürlediği, hidayet etmediği, gözetmediği, küfrünü yarattığı ve ıslah etmediği kimsedir. Eğer onu gözetse ve ıslah etse, bu bir iyilik olurdu.

Allah'ın, ahirette çocuklara azap etmesi caizdir. Onlara ikramda bulunması ve elem vermemesi de caizdir. Allah, bütün kâfirlere lütufta bulunsaydı, kuşkusuz iman ederlerdi. O, iman etmiş olanlara verdiği lütuflardan onlara da bulunmaya kâdirdir. Allah, kâfirleri, kendilerinde bulunan bir acizlikten ve kendilerine gelmiş olan bir afetten dolayı değil, terk ettikleri için güç yetiremedikleri şeyle sorumlu tutmuştur.

İnsan, başkasında fiil meydana getiremez. O, ancak kendisinde hareketler, hareketsizlik, iradeler, ilimler, küfür ve iman gibi fiiller yapar. İnsan, tevellüt yoluyla elem, idrak, görme ve başka bir şey yapamaz.

Burgûs, onun görüşüne meylediyor ve mütevellit varlıkların tabiatları icabı Al-

---

[1] Krş. Şehristânî, *el-Milel*, 89.

[2] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 208; Şehristânî, *el-Milel*, 89.

lah'ın fiili olduğunu iddia ediyordu. Çünkü Allah, taşa, atıldığı zaman gitme tabiatı; hayvana, dövüldüğü ve kesildiği zaman elem duyma tabiatı vermiştir.[3]

Şunu iddia ediyordu: Allah, O'ndan cimriliği dışlama anlamında, ezelde Cevâd'dır [Cömert]. Konuşmaktan aciz olmadığı anlamında, ezelde 'mütekellim'dir. Allah'ın kelamı muhdestir, yaratılmıştır.

O, tevhit konusunda, irade ve cûd [cömertlik] hususları hariç, Mutezile'nin görüşünü benimsiyor; kader konusunda onlara muhalefet ediyor ve ircâ [Mürcie] görüşünü benimsiyordu. Şunu iddia ediyordu: Allah'ın, gözü kalbe dönüştürmesi, gözde kalp kuvvetini yaratması caizdir. Böylece insan, gözüyle Allah'ı görür. Yani gözüyle O'nu bilir. O, bu şeklin dışında Allah'ın gözlerle görüleceğini kabul etmiyordu.[4] Şöyle diyordu: Ölü, eceliyle ölmüştür. Aynı şekilde maktul de eceliyle öldürülmüştür. Allah, helali ve haramı rızık olarak verir. Rızık iki çeşittir: Gıda olan rızık ve mülk olan rızık.

---

[3] Krş. İsferâînî, *et-Tabsîr*, 62.

[4] Krş. Şehristânî, *el-Milel*, 89.

[VIII. BEKRİYYE]

Bekriyye'nin Görüşü— Bunlar, Bekr b. Uht-i Abdilvâhid b. Zeyd'in[1] taraftarlarıdır. Şunu ileri sürüyordu: Ehl-i kıbleden olanların büyük günahları nifaktır; namaz kılanlardan büyük günah işleyen, büyük günahta ısrar ederek ölürse, Şeytan'a ibadet etmiş, Allah'ı yalanlamış ve inkâr etmiş bir münafık olur ve Cehennemin en aşağı tabakasında ebedi olarak kalır. Onun kalbinde Allah'ı ululama ve büyükleme yoktur. Bununla beraber o mümindir. Günahlardan bazıları küçüktür. Küçük günahlarda ısrar etmek büyük günahtır.[2]

Şunu iddia ediyordu: Allah, insanın kalbini mühürlediği zaman, asla ıslah olmaz.[3] Zurkân, ondan şunu nakletti: İnsan, kalbi mühürlenmekle birlikte ihlasla emredilmiştir. İhlas ile kendisi arasına giren mühür, onun için bir cezadır. O, kendisi ile iman arasına girmiş olan mühre rağmen iman ile emredilmiştir.

Zurkân'ın, Abdulvâhid b. Zeyd'den naklettiğine göre, o şöyle diyordu: O, ihlasla emredilmiş değildir. Taraftarlarından bazısının naklettiğine göre o, insan ile ihlas arasına giren durumu inkâr ediyordu.

Kâtilin tevbesinin kabul olmadığını iddia ediyordu. Beşikteki çocukların, kesilseler ve parçalansalar da acı duymayacaklarını; dövüldükleri ve kesildikleri zaman Allah'ın onlara zevk aldırdığını iddia ediyordu.[4] Ali, Talha ve Zübeyr hakkında şöyle diyordu: Küfür ve şirk olsa da, onlar yaptıkları savaştan bağışlanmışlardır. Şunu iddia etti: Allah, Bedir ehline göründü ve şöyle dedi: "Dilediğinizi yapın! Sizi bağışladım."[5]

Şunu iddia ediyordu: Allah, kıyamette yaratmış olduğu bir surette görülecek ve

---

[1] Bekr b. Uhti Abdilvâhid: Sûfî olarak meşhurdur. Bekrîye fırkasının kurucusudur. Bekr, dayısı Abdulvâhid b. Zeyd (ölm. 177/793)'in adıyla bilinir. Bkz. Bağdâdî, *el-Fark*, 212; Zehebî, *Mîzân*, II/60.

[2] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 213; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 64-5.

[3] Krş. İsferâînî, *et-Tabsîr*, 64.

[4] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 213; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 65.

[5] Krş. Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 14-5; Bağdâdî, *el-Fark*, 213; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 65.

oradan kullarıyla konuşacaktır.[6] Şunu iddia ediyordu: İnsan ruhtur. Bütün hayvanlar da böyledir. O, Allah'ın cansızlarda hayat, ilim ve kudret gibi şeyler yaratmasını caiz görmüyordu.[7]

Şunu iddia ediyordu: Darbe anında acıyı yaratan Allah'tır. Ona göre, Allah'ın darbeyi yaratması, acıyı yaratmaması caizdir. Tevellüt [dolaylı bir şekilde meydana gelenler] konusunda da aynı görüştedir.[8]

Ondan nakledîlir: "Allah her mekândadır." Zurkân'ın naklettiğine göre, o şöyle diyordu: İstitaat fiilden öncedir. O, sarımsak ve soğan yemeyi haram görüyordu. Çünkü onları yediği zaman, insanın mescide girmesi haramdır.[9] O, karın gurultusundan dolayı abdest almayı gerekli görüyordu.[10]

---

6 Krş. Bağdâdî, *el-Fark*,213.

7 Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 212.

8 Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 213.

9 Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 213.

10 Krş. İsferâînî, *et-Tabsîr*, 65.

[IX. NÜSSÂK/ZAHİTLER]

Zahitlerden Bir Topluluğun Görüşü— Ümmet içinde zühdü benimseyen bir topluluk, Allah'ın cisimlere hulûl etmesini caiz görür. Güzel buldukları bir şey gördükleri zaman şöyle derler: "Bilmiyoruz! Belki o, Rabbimizdir."[1]

Onlardan bazıları, Allah'ın, amellerin derecesine göre dünyada görüleceğini söyler. Ameli en iyi olan, mabûdunu en güzel şekilde görecektir. Onlardan bazıları, Allah'ın, dünyada kucaklamasını, dokunmasını ve oturmasını caiz görürler. Bunun yanında, Allah'ın bize dokunmasını caiz görürler. «Allah onların sözlerinden yücedir.»

Onlardan bazıları, Allah'ın, uzuvları, organları, et ve kan gibi parçaları bulunduğunu, insan suretinde olduğunu, insanın organları gibi organları olduğunu iddia eder. «Rabbimiz, bundan yüce ve büyüktür.»

Sûfiyye içinde Ebû Şuayb olarak tanınan bir adam şunu iddia ediyordu: Allah, dostlarının taatine sevinir ve bundan hoşlanır; O'na asi oldukları zaman kederlenir ve üzülür. Zahitlerden bir topluluk, ibadetin kendilerini, ibadetlerden muaf olacakları seviyeye ulaştırdığını, zina vb gibi diğerlerine yasak olan şeylerin kendilerine mubah olduğunu iddia eder. Onların arasında, ibadetin, kendilerini dünyada Allah'ı görecek, Cennet meyvelerinden yiyecek, *hûru'l-îyn*'i[2] kucaklayacak ve şeytanlarla savaşacak seviyeye ulaştırdığını iddia edenler vardır. Onlardan bazıları, ibadetin, kendilerini peygamberlerden ve *melâike-i mukarrebûn*dan[3] daha üstün seviyeye ulaştırdığını iddia eder.

---

[1] Krş. İbnu'l-Cevzî, *Telbîs*, 203.

[2] Cenette bulunan çok güzel gözlü kızlar.

[3] Allah'a yakınlaşmış olanlar, Büyük Meleklerden bir grup.

[X. ASHAB-I HADİS VE EHL-İ SÜNNET]

Ashab-ı Hadis ve Ehl-i Sünnetin Görüşünün Özeti— Ehl-i hadis ve's-sünnetin görüşünün özeti şudur:. Allah'ı, meleklerini, kitaplarını, resullerini Allah katından gelen her şeyi ikrar etmek. Bunlar, Resûlullahtan (s.a.v.) güvenilir râvilerin rivayet ettikleri hiçbir şeyi reddetmezler. Allah, İlah'tır, Bir'dir, Tek'tir ve Samed'dir. O'ndan başka ilah yoktur. Eş ve çocuk edinmemiştir. Muhammed, O'nun kulu ve elçisidir.

Cennet ve Cehennem haktır. Kıyamet gelecektir. Bunda bir kuşku yoktur. Allah, kabirlerde olanları diriltecektir. Allah, "Rahman Arş'a istiva etmiştir"[1] ayetinde dediği gibi, Arş'tadır. "...iki elimle yarattığıma..."[2] ve "Allah'ın iki eli de açıktır"[3] ayetlerinde dediği gibi, keyfiyetsiz iki eli vardır. "... gözlerimizin önünde akıp gidiyordu"[4] ayetinde dediği gibi iki gözü vardır. "Yalnız celal ve ikram sahibi Rabbinin yüzü baki kalacaktır"[5] ayetinde dediği gibi yüzü vardır.

Mutezile ve Haricilerin dediği gibi, Allah'ın isimlerinin, Allah'tan başka olduğu söylenemez. Onlar, "... kendi ilmiyle indirmiş olduğuna ..."[6] ve "Bir dişinin gebe kalması ve doğurması hep O'nun bilgisiyledir"[7] ayetlerinde olduğu gibi, Allah'ın ilmi bulunduğunu ikrar ettiler.

Onlar, Semî ve Basar'ı ispat ettiler. Mutezile'nin yaptığı gibi inkâr etmediler. "Onları yaratan Allah'ın kendilerinden daha kuvvetli olduğunu görmediler mi?"[8] ayetinde olduğu gibi, Allah için "kuvvet" ispat ettiler.

Dediler ki: Yeryüzünde Allah'ın dilemediği bir hayır ve şer yoktur. Varlıklar Allah'ın dilemesiyle meydana gelir. Nitekim Allah, "Alemlerin Rabb'i Allah dilemedik-

---

[1] Tâhâ, 20/5.

[2] Sâd, 38/75.

[3] Mâide, 5/64.

[4] Kamer, 54/14.

[5] Rahman, 55/27.

[6] Nisâ, 4/166.

[7] Fâtır, 35/11.

[8] Fussilet, 41/15.

çe siz dileyemezsiniz"[9] demiştir. Müslümanlar, "Allah'ın dilediği olur; dilemediği olmaz" demişlerdir.

Dediler ki: Hiçbir kimse, yapmadan önce bir şeyi yapmaya, Allah'ın ilminden bir şeyi çıkarmaya veya Allah'ın olmayacağını bildiği bir şeyi yapmaya güç yetiremez. Onlar, Allah'tan başka Hâlık [Yaratıcı] olmadığını ikrar ettiler. Kulların kötülüklerini de Allah yaratır. Kulların fiilleri Allah'ın yaratığıdır. Kullar bir şey yaratmaya güç yetiremezler.

Allah, müminleri, kendisine taat etmeye muvaffak kılmış, kâfirleri yardımsız bırakmıştır. Müminlere lütfetmiş, onları gözetmiş, ıslah etmiş ve hidayet etmiş; kâfirleri ıslah etmemiş, onlara hidayet etmemiştir. Onları ıslah etseydi, sâlih olurlardı. Onlara hidayet etseydi, hidayete ermiş olurlardı. Allah, kâfirleri ıslah etmeye, onlara lütufta bulunmaya, hatta onları mümin yapmaya kâdirdir. Fakat, kâfirleri ıslah etmeyi, onlara lütufta bulunmayı ve onları mümin yapmayı murat etmemiştir. Bilindiği gibi, onların kâfir olmalarını murat etmiş, onları yardımsız bırakmış, onları sapıtmış ve kalplerini mühürlemiştir.

Hayır ve şer, Allah'ın kaza ve kaderiyledir. Onlar, hayrı ve şerriyle, tatlısıyla ve acısıyla Allah'ın kazasına ve kaderine inanırlar. Onlar, Allah dilemedikçe, kendileri için bir yarar ve zarara mâlik olmadıklarına inanırlar. İşlerinde Allah'a sığınırlar. Her vakit ve her durumda, Allah'a muhtaç olduklarını ortaya koyarlar.

Onlar, Kurân'ın, Allah'ın kelamı olduğunu ve yaratılmış olmadığını söylerler. Kelam, okuma [vakf] ve lafızdır. Onun okuma veya lafız olduğunu söyleyen kimse, onlara göre bid'atçidir. Kurân'ın lafzının mahluk veya gayr-ı mahluk olduğu söylenemez.

Onlar, müminlerin bedir gecesinde ayı gördükleri, kıyamette gözlerle Allah'ı göreceklerini söylerler. Kâfirler ise O'nu göremeyeceklerdir. Çünkü onlar, Allah'ı görmekten perdelenmişlerdir. Allah, "Hayır, doğrusu o gün onlar Rab'lerinden perdelenmişlerdir"[10] demiştir. Mûsâ (a.s.), Allah'ı dünyada görmek istedi. Allah, dağa görününce, onu darmadağın etti.[11] Böylece Mûsâ, O'nu dünyada göremeyeceğini, bilakis ahirette göreceğini anladı.

Onlar, ehl-i kıbleden, zina, hırsızlık vb gibi büyük günah işleyenleri, işlemiş ol-

---

[9] Tekvîr, 81/29.

[10] Mutaffifûn, 83/15.

[11] Bkz. A'râf, 7/143.

dukları günah sebebiyle kâfir saymazlar. Onlar büyük günah işlemiş olsalar da, kendilerinde bulunan imanları sebebiyle mümindirler.

Onlara göre iman, Allah'a, meleklerine, kitaplarına resûllerine ve hayrıyla ve şerriyle, tatlısıyla ve acısıyla kadere iman etmektir. Onları hataya düşüren şey, onları doğruya ulaştırmaz. Onları doğruya götüren şey de hataya düşürmez. İslam, hadiste geldiği gibi, Allah'tan başka ilah olmadığına, Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şehadet etmektir.

Onlar, Allah'ın, "kalpleri evirip çeviren" olduğunu kabul ederler. Onlar, Resûlullah'ın, ümmetinden büyük işleyenlere şefaat edeceğini ve kabir azabını kabul ederler. Havz haktır. Sırat haktır. Öldükten sonra dirilmek haktır. Allah'ın, kullarını hesaba çekmesi haktır. Allah'ın huzurunda durulacağı haktır.

Onlar, imanın, söz ve amel olduğunu, arttığını ve eksildiğini kabul ederler. Derler ki: Allah'ın isimleri Allah'tır. Büyük günah işleyenlerden hiçbir kimsenin Cehenneme gireceğini haber vermezler. Muvahhitlerden hiç kimsenin Cennete gireceğine hükmetmezler. Allah, onları dilediği mertebeye eriştirir. Derler ki: Onların işi Allah'a kalmıştır. Dilerse onlara azap eder; dilerse onları bağışlar. Onlar, Resûlullahtan (s.a.v.) gelen rivayetlerde belirtildiği üzere, Allah'ın muvahhitlerden bir topluluğu Cehennemden çıkaracağına inanırlar. Cedeli,[12] dinde gösteriş yapmayı, kader konusunda çekişmeyi, cedelcilerin tartıştıkları konularda tartışmayı ve dini konularda, sahih rivayetlere ve adaletli güvenilir râvilerin rivayetleriyle Resûlullaha (s.a.v.) ulaşan haberlere teslim olmayı tartışmayı kabul etmezler. Onlar, "nasıl" ve "niçin" demezler. Çünkü bu bid'attir.

Onlar, Allah'ın şerri emretmediğini, aksine onu yasakladığını, hayrı emrettiğini ve murat etmiş olsa da, şerden razı olmadığını söylerler. Allah'ın, Peygamberi (s.a.v.) ile sohbet için seçtiği selefin hakkını ikrar ederler. Onların erdemlerini alırlar; küçükleri olsun büyükleri olsun, onlar arasında cereyan eden ihtilaflar konusunda susarlar. Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali'yi –Allah onlardan razı olsun– önde tutarlar. Onların, doğru yolu gösteren Hulefa-i Raşidin olduklarını ve Peygamberden (s.a.v.) sonra insanların en üstünü olduklarını kabul ederler.

Onlar, Resûlullahdan (s.a.v.) gelen "Allah dünya semâsına iner ve şöyle der: Ba-

---

[12] Kelamda, kendi iddiasını haklı çıkarmak için akli deliller ileri sürerek muhalifi ile tartışma.

ğışlanma dileyen yok mu"[13] gibi hadisleri, Resûlullahdan (s.a.v.) geldiği gibi tasdik ederler.

Onlar, Allah'ın, "Bir şey hususunda ayrılığa düştüğünüz zaman, onu Allah'a ve Resûlüne arz edin"[14] ayetinde dediği gibi, Kitap ve Sünnete sarılırlar.

Onlar, önceden geçen [selef] din imamlarına uymayı gerekli görürler. Dinlerinde, Allah'ın izin vermediği şeyi bid'at olarak ortaya koymazlar. Onlar, "Rabb'in ve melekler saf saf dizilmiş olarak gelir"[15] ayetinde dediği gibi, Allah'ın, Kıyamet Günü'nde geleceğini ve "Biz, ona şah damarından daha yakınız"[16] dediği gibi, Allah'ın, dilediği şekilde yaratıklarına yakın olacağını kabul ederler.

Onlar, her sâlih ve fâcir [günahkâr] imamın arkasında bayram, Cuma ve cemaat namazını kılmayı caiz görürler. Mestler üzerine meshi Sünnet sayarlar. Bunu, ikâmette ve seferde caiz görürler. Peygamberin (s.a.v.) gönderilişinden Deccâl ile savaşıncaya kadar ve bundan sonra müşriklerle cihadın farz olduğunu ortaya koyarlar. Müslümanların imamlarına iyilikle duada bulunmayı, onlara kılıçla başkaldırmamayı ve fitne esnasında onlarla savaşmamayı gerekli görürler. Deccâl'in çıkacağını ve Îsâ b. Meryem'in onu öldüreceğini tasdik ederler.

Münker ve Nekir'e, miraca, uykuda rüya görmeye, Müslümanların ölüleri için dua etmeye, öldükten sonra onlar için verilen sadakanın onlara ulaştığına inanırlar.

Onlar, dünyada sihirbazlar bulunduğunu, Allah'ın dediği gibi, sihirbazın kâfir olduğunu ve sihrin dünyada meydana geldiğini kabul ederler. Onlar, sâlih olsun fâcir [günahkâr] olsun, ehl-i kıbleden ölen herkesin namazını kılmayı ve onlara mirasçı olmayı caiz görürler.

Onlar, Cennet ve Cehennemin yaratılmış olduğunu, kabul ederler. Ölen, eceliyle ölmüştür. Aynı şekilde öldürülen de eceliyle öldürülmüştür. Helal olsun haram olsun, Allah'ın kullarını rızıklandırdığı rızıklar Allah'tandır. Şeytan, insana vesvese verir, onu kuşkuya düşürür ve fitneye sevk eder. Allah'ın, sâlihlere, kendilerinde görülen alâmetler vermesi caizdir. Sünnet, Kurân ile nesh edilmez.

Çocukların işi Allah'a kalmıştır; dilerse onlara azap eder, dilerse istediğini yapar.

---

[13] Müslim, *Sahîh*, I/522-523; Dârimî, *Sünen*, I/413; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/383, 433; III/34, 43, 94; IV/22, 81, 217, 218.

[14] Nisâ, 4/59.

[15] Fecr, 89/22.

[16] Kâf, 50/16.

Allah, kullarının ne yaptıklarını bilir ve ne olacağını yazmıştır. İşler Allah'ın elindedir. Onlar, Allah'ın hükmüne sabretmeyi, Allah'ın emrettiği şeye sarılmayı, yasakladığı şeyden kaçınmayı, amelde ihlası ve müminlere nasihat etmeyi gerekli görürler. İbadet edenler arasında ibadet etmeyi ve Müslüman cemaate nasihat etmeyi; büyük günahlardan, zina, yalan söylemek, asabiyet, övünme, büyüklenme, insanları ayıplama ve kibirden kaçınmayı dini vecibe sayarlar.

Bid'ate davet eden herkesten uzaklaşmayı, Kurân okumakla meşgul olmayı, eserler yazmayı, fıkıh konusunda tevazu ve alçak gönüllük içinde düşünmeyi, güzel ahlakı, iyiliği yaymayı, kötülüğü ortadan kaldırmayı; gıybeti, kovuculuğu ve jurnalciliği terk etmeyi, yiyecek ve içeceği azaltınayı gerekli görürler.

«Bunlar, onların emrettikleri, yaptıkları ve gerekli gördükleri hususların özetidir. Anlattığımız görüşlerine katılıyoruz ve benimsiyoruz. Bizi başarıya ulaştıracak olan ancak Allah'tır. O, bize yeter. O, ne güzel vekildir. O'ndan yardım dileriz ve O'na tevekkül ederiz. Dönüş O'nadır.»

[XI. KÜLLÂBİYYE]

Abdullah b. Sa'îd el-Kattân'ın Taraftarlarının Görüşü— Onlar, ehl-i sünnete dair anlattıklarımızdan daha çoğunu söylerler ve Allah Teâlâ'nın, ezelde Hayy, Âlim, Kâdir, Semî, Basîr, Azîz, Azîm, Celîl, Kebîri Kerîm, Mürit, Mütekellim ve Cevâd olduğunu ispat ederler. İlim, kudret, hayat, sem', basar, azamet, celâl, Kibriyâ, irade ve kelamı Allah'ın sıfatları olarak ispat ederler. Allah'ın isimlerinin ve sıfatlarının, O'ndan başka olduğunun söylenemeyeceğini ileri sürerler. Cehmiyye'nin dediği gibi, "O'nun ilmi O'ndan başkadır" ve bir kısım Mutezile'nin dediği gibi, "O'nun ilmi O'dur" denilmez. Diğer sıfatlar hakkındaki görüşleri de böyledir. Bunlar, ilmin kudret olduğunu ve kudretten başka olduğunu söylemezler. Sıfatların Allah ile kâim olduğunu iddia ederler. Allah, mümin olarak öleceğini bildiği kimseden ezelde Râzî, kâfir olarak öleceğini bildiği kimseye Sâhıt'tır [Kızan].

O, Kurân'ın Allah'ın kelamı olduğunu, yaratılmış olmadığını iddia ediyordu. Kader konusundaki görüşü, ehl-i hadis ve's-sünnetin anlattığımız görüşü gibidir. Büyük günahlar ve Allah'ın gözlerle görülmesi konusunda da onların görüşündedir.

O, Allah'ın ezeli olduğunu, mekânda ve zamanda bulunmadığını, yaratıklardan önce olduğunu, ezelde olduğu şekil üzere olduğunu, dediği gibi Arş'a istiva ettiğini ve O'nun her şeyden üstün ve yüce olduğunu iddia ediyordu.

XII. ZÜHEYR EL-ESERÎ'NİN GÖRÜŞÜ

Züheyr el-Eserî'nin Taraftarları— Züheyr şöyle diyordu: Allah, her mekândadır. Bununla beraber Arş'a istiva etmiştir. O, keyfiyetsiz olarak gözlerle görülecektir. O'nun zâtı her mekânda mevcuttur. O, cisim ve sınırlı değildir. O'nun hulûl etmesi ve dokunması caiz değildir. O, Allah'ın, "Rabb'in gelir"[1] dediği gibi, keyfiyetsiz olarak geleceğini iddia ediyordu.

O, Kurân'ın, yaratılmamış bir muhdes [sonradan olan] olduğunu; Kurân'ın, bir vakitte birden çok mekânda bulunabileceğini ve Allah'ın irade ve muhabbetinin Allah ile kâim olduğunu iddia eder.

O, vaîd konusunda görüşlerini anlattığımız Mürcie'den istisna taraftarlarının, istisna görüşünü benimser. Kader konusunda Mutezile'nin görüşünü benimser. O ve Mürcie'den diğerleri, ehl-i kıbleden büyük günah işleyenlerin, kendilerinde bulunan iman sebebiyle mümin olduklarını, büyük günahları işlemek suretiyle fâsık olduklarını, işlerinin Allah'a kaldığını, O'nun dilerse onlara azap edeceğini, dilerse affedeceğini iddia ederler.

---

[1] Fecr, 89/22.

XIII. EBÛ MU'ÂZ ET-TÛMENÎ

O, görüşlerinin çoğunda Züheyr'e muvafakat eder. Kurân konusunda ona muhalefet eder. O, Allah'ın kelamının mahluk ve muhdes olmayıp hades [yeni] olduğunu ve bir mekânda olmaksızın Allah ile kâim olduğunu iddia eder. Allah'ın irade ve muhabbeti konusundaki görüşü de böyledir.

«Temel konularla ilgili sözün sonu»

[İKİNCİ KISIM]

AYRINTILARDAKİ İHTİLAFLAR

[I. CİSİM, CEVHER VE ARAZ]

[1. CİSMİN MAHİYETİ]

Kelamcılar, cismin mahiyeti konusunda oniki fırkaya ayrılmıştır. Bazıları şöyle dedi: Cisim, hareketler, sukûn vb arazları bulunduran şeydir. Arazları bulundurmayan cisim yoktur. Kendisinde arazlar yerleşmiş bulunan şey cisimden başka olamaz. Bunlar, parçalanamayan bir parçanın [*cüz'ün lâ yetecezzâ*] arazları bulunduran bir cisim olduğunu iddia ettiler. Aynı şekilde cevherin anlamı, arazları bulunduran demektir. Bu, Ebu'l-Hüseyin es-Sâlihî'nin görüşüdür. Bu görüş sahibi, cüzün, te'lîf [birleşme] hariç, bütün araz cinslerini bulundurduğunu iddia etti. Çünkü te'lîf, başka bir te'lîf var oluncaya kadar te'lîf adını alamaz. Bunların ikisinden birinin cüzde bulunması caizdir. Biz, lügata bağlı kalarak ona te'lîf ismini vermiyoruz. Dediler ki: Lügatçiler, var olmayana dokunmayı caiz görmediler. Bunun diğeriyle bir araya geldiğinde bu ismi alabileceğini söylediler. Aksi halde, bundan nasibi, Allah'ın, onda onu meydana getirmeye kâdir kılmasının caiz olmasıdır. Dediler ki: Ancak ona başkasının bitişmesi durumunda bu isim verilir. Aksi takdirde, onun bundaki payı şudur: Onunla birlikte kendisiyle kâim olan ve benzeriyle kâim olmayan başka bir şey bulunmasa da, Allah onu o şeyde yaratmayı takdir edebilir. Bunu, dişlerini hareket ettiren bir adama benzettiler. Eğer ağzında bir şey varsa, bu bir lokmadır. Eğer ağzında bir şey yoksa, buna lokma denmez.

Bazıları şöyle dedi: Cisim, birleşme [te'lîf] ve bir araya gelme [ictimâ] sebebiyle meydana gelir. Bunlar, parçalanamayan parçanın [*cüz'ün lâ yetecezzâ*], başka bir cüz ile bir araya geldiğinde parçalanamayacağını; bunlardan her birinin, diğeriyle birleştiği için birleşim halinde cisim olduklarını iddia ettiler. Eğer ayrılırlarsa, onlardan hiçbiri cisim olmaz. Bu, Bağdat Mutezilesi'nden birinin görüşüdür. «Bu kişinin, Îsâ es-Sûfî olduğunu zannediyorum.»

Bazıları şöyle dedi: Cisim birleşim demektir. Cisimler, en az iki cüzdür. Onlar, iki cisim birleştiği zaman, bunlardan her birinin cisim olmadığını; cismin ancak bu iki cüzün bir araya gelmesi olduğunu iddia ederler. Çünkü, bir cüzde terkibin oluşması imkânsızdır. Bir cüz, terkip dışında, renk, tat, koku ve bütün arazları bulundurabilir. «Bu görüşün İskâfî'ye ait olduğunu zannediyorum.»

Bu görüşü ileri sürenler, iki cüze, üçüncü bir cüzün bitişmesinin caiz olmasının,

hata ve imkânsız olduğunu iddia ettiler. Çünkü onlardan her biri diğerini kaplamaktadır. Bu, onu kaplayınca, diğerinin mekânı yoktur. Çünkü onlar iki cüz olsalar da, mekânları birdir. Böylece bir şey kendi miktarından daha büyük bir şeye temas etmiştir. Eğer bu caiz olsaydı, dünyanın iki avuca sığması da caiz olurdu. Bu görüş, Ebû Bişr Sâlih b. Ebî Sâlih ve ona uyanlarındır.

Ebu'l-Huzeyl şöyle dedi: Cisim; sağ, sol, dış, iç, üst ve alt yönleri olan şeydir. Bir cisim, biri sağ diğeri sol, biri dış diğeri iç, biri üst diğeri alt olmak üzere en az altı cüzden oluşur. Parçalanamayan bir cüz, bu şekildeki altı cüzden oluşur. O, hareket eder, hareketsiz olur ve başkasıyla birleşir. Onun için oluş [kevn] ve temas caizdir. Bu altı cüz bir araya gelinceye kadar, zikrettiklerimiz dışında, renk, tat, koku ve diğer arazlardan başka bir şeyi bulundurmaz. Bunlar bir araya gelince, o artık cisimdir. O zaman anlattığımız şeyleri bulundurur.

Kelamcılardan bazısı şunu iddia etti: Parçalanamayan iki cüz, birlikte te'lîfi bulundururlar. Çünkü bir te'lîf, iki mekânda bulunabilir. Bu, Cübbâî'nin görüşüdür.

Muammer şöyle dedi: Cisim; uzun, enli ve derin olan şeydir. Cisimler, en az sekiz cüzden oluşur. Bu cüzler bir araya gelince, arazları bulundurması gerekli olur. Cisimler, arazları tabiatları gereği meydana getirirler. Her cüz, kendisinde bulunması gereken arazları meydana getirir. O şunu iddia etti: Bir cüz, başka bir cüze eklendiği zaman, uzunluk meydana gelir. O iki cüze iki cüz eklenmesiyle enlilik meydana gelir. Dört cüzün, dört cüz üzerine konulmasıyla derinlik meydana gelir. Böylece sekiz cüz, derin, uzun ve enli bir cisim olur.

Hişâm b. Amr el-Fuvatî şöyle dedi: Cisim, parçalanamayan otuzaltı cüzden oluşur. O, bunu (otuzaltı cüzü) altı rükün kabul etmiştir. Her bir rüknü altı cüz yapmıştır. Ebu'l-Huzeyl'in cüz dediğini, Hişâm rükün saymıştır. Şunu iddia etti: Cüzlerin teması caiz değildir. Temas rükünler için geçerlidir. Her bir rüknün içinde bulunan altı cüzde temas ve ayrılık yoktur. Bu, ancak rükünler için caizdir. Böyle olduğu zaman o, renk, tat, koku, sertlik, yumuşaklık, soğukluk vb bütün arazları bulundurur.

Bazıları şöyle dedi: Dilcilerin cisim ismini verdikleri şey uzun, enli ve derin olandır. Onlar, cismin cüzlerinin bilinen bir sayısı olsa da, cüzler için bir sayı sınırı getirmediler.

Hişâm b. el-Hakem şöyle dedi: Cisim mevcut demektir. Şöyle diyordu: "Cisim" sözümle, onun mevcut, şey ve zâtıyla kâim olduğunu kastediyorum.

Nazzâm şöyle dedi: Cisim; uzun, enli ve derin olandır. Cismin cüzleri için sınırlı

bir sayı yoktur. Her yarımın bir yarısı, her cüzün bir cüzü vardır. Filozoflar, cismin tanımını, "Enli ve derin olan" şeklinde yapmıştır.

Abbâd b. Süleyman şöyle dedi: Cisim, cevher ve ondan ayrılmayan arazlardır. Cevherden ayrılan arazlar cisim değildir. Bilakis bunlar, cisimden başkadır. Şöyle diyordu: Cisim mekândır. O, Allah Teâlâ hakkında, "Cisim olsaydı, mekân olurdu" ve "Cisim olsaydı, yarısı olurdu" diyerek, O'nun cisim olmadığını kabul etmektedir.

Dırâr b. Amr şöyle dedi: Cisim, birleştirilmiş ve bir araya getirilmiş arazlardır. O, bu şekilde kâim ve sabit olur. Böylece o, kendisinde yer edinen arazları bulunduran ve halden hale değişen bir cisim olur. Cisimler, mutlaka arazlardan veya zıtlarından meydana gelir. Cismin, bunların birinden bağımsız olmadığı gibi, hayat ve ölüm, renkler ve tatlar da onların cinsinden ayrılmazlar. Ölçü, ağırlık, hafiflik, sertlik, yumuşaklık, sıcaklık, soğukluk, kuruluk, yaşlık ve samed de böyledir. Kendisi ve zıddı cisimden ayrılan şey, ona göre, cismin parçası değildir. Kudret, elem, ilim ve cehalet gibi. Ona göre, bu arazların birleşmesi ve var olduktan sonra cesetlere dönüşmeleri caiz değildir. Bu, ancak onların ilk yaratılışları esnâsında mümkün olur. Çünkü bunlar, ancak bir arada var olabilir. Ona göre, mevcut oldukları halde bunların bir araya gelmesi mümkün olabilir. Fakat var oldukları zaman, bunların hepsinin ayrılması imkânsızdır. Çünkü bunlar, var oldukları zaman ayrılmış olsalardı; renkli olmadan renk, canlı olmadan hayat var olmuş olurdu.

Ona, "Bu ölçüye göre, onların ayrılmaları caiz olmaz" dediğim zaman, bir defasında "Onların ayrılmaları, yok olmalarıdır"; başka bir defasında, "iki cismin ayrılması caizdir. Var olan cismin parçalarının ayrılması caiz değildir" dedi. Ona göre, yerine zıddı getirilmek şartıyla, mevcut olan cismin bir kısmının yok olması caizdir. Eğer iki muhtelif değilse, bir kısmıyla birlikte yok olur. Ona göre, bu şarta bağlı olarak büyük kısmının ve yarısının yok olması caiz değildir. Çünkü, onun iddia ettiği hüküm çokluğa göredir. Çok olan bâki olunca, cisim ismi bâki kalır. Çoğu ortadan kalktığı zaman, azı için bu isim bâki olmaz. Ona göre, Allah'ın, hareketliyken cismin bir kısmını yok etmesi ve zıddını yaratması caizdir. Hareketin varlığı halinde meydana gelen bu kısmın bulunduğu bütün, bu hareket sebebiyle hareketli olur. Hareketsiz olsaydı da, aynı durum olurdu. Ona göre, herhangi bir arazda hareketin meydana gelmesi imkânsızdır. Hareket, bir araya gelmiş arazlar olan cisimde meydana gelir.

Süleyman b. Cerîr, istitaatın, renk ve tat gibi, cismin bir kısmı olduğunu ve onu kapladığını iddia etmiştir.

[2. CEVHER VE ANLAMI]

İnsanlar, cevher ve anlamı konusunda dört fırkaya ayrıldı. Hıristiyanlar şöyle dedi: Cevher, zâtıyla kâim olan şeydir. Zâtıyla kâim olan her şey cevherdir; her cevher de zâtıyla kâim olandır. Felsefecilerden bazısı şöyle dedi: Cevher, zât ile kâim olan ve zıtları kabul eden şeydir. Bazıları şöyle dedi: Cevher, var olduğu zaman arazları bulunduran şeydir. Bu görüş sahibi, cevherlerin zâtlarıyla cevherler olduğunu ve onların var olmadan önce cevherler olarak bilindiklerini iddia etmiştir. Bu görüşü ileri süren Cübbâî'dir. Sâlihî şöyle dedi: Cevher, arazları bulunduran şeydir. Ona göre, Allah'ın arazları yaratmamış olduğu cevherlerin var olması ve cevherin arazlara mekân olmadan onları bulundurması caizdir.

[a. Cevherlerin Cismiyeti]— Onlar, cevherlerin hepsinin cisim olup olmadığı ve cisim olmayan cevherlerin bulunmasının caiz olup olmadığı konusunda üç fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: Her cevher cisim değildir. Bölünmeyen bir cevherin cisim olması imkânsızdır. Çünkü cisim; uzunluğu, eni ve derinliği olan şeydir. Tek cevher ise böyle değildir. Bu, Ebu'l-Huzeyl ve Muammer'in görüşüdür. Cübbâî de bu görüşü benimsiyordu.

Bazıları şöyle dedi: Cisim olmayan cevher yoktur. Bu, Sâlihî'nin görüşüdür. Bazıları şöyle dedi: Cevherler iki çeşittir: mürekkep cevherler ve mürekkep olmayan basît cevherler. Mürekkep olmayan cevherler cisim değildir. Bunlardan mürekkep olanlar cisimdir.

[b. Cevherlerin Bir Cins Olması]— İnsanlar, cevherlerin bir cins olup olmadığı ve âlemin cevherinin tek cevher olup olmadığı konusunda yedi fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: Âlemin cevheri tek cevherdir. Cevherler, kedilerinde bulunan arazlar sebebiyle farklılaşır ve benzeşirler. Onların arazlar sebebiyle değişmeleri de aynı şekildedir. Ancak ortadan kalkması caiz olan bir "gayriyet" ile değişir. Böylece cevherler, bir öz [ayn] ve bir şey olmuş olur. Bu, Aristoteles taraftarlarının görüşüdür.

Bazıları şöyle dedi: Cevherler bir cinstir. Onlar, zâtlarıyla cevherlerdir ve zâtları sebebiyle değişik ve benzer olurlar. Gerçekte farklı değillerdir. Bu görüşü ileri süren Cübbâî'dir. Bazıları şöyle dedi: Cevher, farklı iki cinstir: Birisi nur, diğeri zulmettir. Bu ikisi birbirine zıttır. Nurun hepsi bir cins, karanlıkların hepsi bir cinstir. Bunlar, ehl-i tesniyedir [dualistler]. Onlardan bazısından nakledilir: Bu ikisinden her biri siyah, beyaz, kırmızı, sarı ve yeşil olmak üzere beş cinstir.

Bazıları şöyle dedi: Cevherler, değişik üç cinstir. Bunlar, Markûniyye'dir. Onlar-

dan bazısı şöyle dedi: Cevherler, sıcaklık, soğukluk, kuruluk ve yaşlıktan oluşan dört zıt cinstir. Bunlar, Tabiatçılardır. Onlardan bazısı şöyle dedi: Cevherler, dört tabiat ve ruhtan oluşan beş zıt cinstir. Bazıları şöyle dedi: Cevherler zıt cinslerdir. Bunlar: beyaz, siyah, sarı, kırmızı, yeşil, sıcaklık, soğukluk, tatlılık, ekşilik, koku, tat, yaşlık, kuruluk, şekil ve ruhlardır. O şöyle diyordu: Bütün hayvanlar tek cinstir. Bu, Nazzâm'ın görüşüdür.

[c. Bir Cevherde Bulunanın Hepsi Hakkında Geçerli Olması]— Onlar, cevherlerin bazısı hakkında caiz olanın hepsi hakkında caiz olup olmadığı, cevherde bulunması caiz olan şeylerin tek cevherde bulunmasının caiz olup olmadığı ve arazlar bulunmadan cevherlerin varlığının mümkün olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Bütün cevherlerde bulunması caiz olan hayat, kudret, ilim, işitme, görme gibi arazların, tek cevherde de bulunması caizdir. Bunlar, münferit olduğu zaman parçalanmayan cüzde bir araya gelenlerin hulûlünü caiz gördüler. Ölüm ile birlikte kudret, ilim, işitme ve görmenin hulûlünü de caiz gördüler. Ölüm ile birlikte hayatın aynı vakitte hulûlünü kabul etmediler. Dediler ki: Hayat ölüme zıttır. Kudret ise ölüme zıt değildir. Eğer kudret, ölüme zıt olsaydı, acizlik de hayata zıt olurdu. Çünkü onlara göre, bir şeye zıt olan, o şeyin zıddına da zıttır. Onlar, körde idrakin bulunmasının caiz olduğunu iddia ettiler. Hayatın, cansızlığa zıt olmadığını ileri sürdüler. Çünkü Allah'ın, cansızlıkla birlikte hayatı yaratması caizdir. Bunlar, Allah'ın, cevherleri arazlardan soyutlamasını ve onlarda arazlar bulunmadan yaratmasını caiz gördüler. Bu görüşü ileri sürenler, Ebu'l-Hüseyin es-Sâlihî'nin taraftarlarıdır. Ebu'l-Hüseyin de bu görüşü benimsiyordu.

Ebu'l-Hüseyin es-Sâlihî, Allah'ın, birçok vakitte ağır bir taş ile havayı bir araya getirip, düşmeyi ve düşmenin zıddını yaratmamasını caiz görmüştür. Birbiri üzerinde olduğu halde, pamuk ile ateşi bir araya getirip, yakmayı ve yakmanın zıddını yaratmaması caizdir. Sağlıklı bir göz ile afete uğramamış olan görüleni bir araya getirip, idraki ve idrakin zıddını yaratmaması caizdir. Onlar, Allah'ın birbirine zıt olan şeyleri bir araya getirmesini imkânsız gördüler. Onlar, Allah'ın, canlı olan insanın kudretini yok etmesini caiz gördüler. Bu durumda o, kudretsiz bir canlı olur. Yine kudreti ve ilmi bulunmakla birlikte, hayatı yok etmesini caiz gördüler. Böylece, âlim ve kâdir bir ölü olmuş olur. Onlar, Allah'ın, göklerin ve yerlerin ağırlığını, onların cüzlerinden hiçbir şey eksiltmeden kaldırmasını ve onların bir tüyden daha hafif olmalarını caiz gördüler. O, Allah'ın, mekânsız arazlar yaratmasını imkânsız gördü. O, Allah'ın, fiilin varlığı ile birlikte insanın kudretini yok etmesini ve onun yok olan

bir kudretle fail olmasını imkânsız gördü.

Bazıları şöyle dedi: Cisimlerde bulunması caiz olan şeylerin bölünmeyen bir cevherde bulunması caiz değildir. Bir cevherin hareket etmesi, hareketsiz olması, tek kalması, temas etmesi, birleşmesi ve ayrılması caiz değildir. Bu, Hişâm ve Abbâd'ın görüşüdür. Abbâd, kâdir olmayan bir canlının bulunmasını ve bütün arazların bulunmadığı bir cismin varlığını imkânsız görmüştür. O, aciz bir insanın kudretle ve yok olmuş kudretle fiil meydana getirmesini imkânsız görmüştür.

Bazıları şöyle dedi: Bölünmeyen bir cevher tek başına olduğu zaman, onda, cisimlerde bulunması caiz olan hareket ve hareketsizlik, bunlardan doğan birleşme ve ayrılma ve hey'et[1] gibi insanoğlunun yaptığı şeylerden doğan şeylerin bulunması caizdir. Renkler, tatlar, kokular, hayat, ölüm vb şeylerin cevhere hulûl etmesi caiz değildir. Bunların ancak cisimlere hulûl etmesi caizdir. Cisim hareket ettiği zaman, bütün cüzlerinde, cüzlere bölünmüş bir hareket vardır. Bu görüş sahibi, Allah'ın, cevherleri arazlardan soyutlamasını imkânsız görmüştür. Bu görüşü ileri süren, Ebu'l-Huzeyl'dir. Şöyle diyordu: İdrak, kalpte bulunur, gözde bulunmaz. İdrak, zorunlu bilgidir.

Bazıları şöyle dedi: Bölünmeyen bir cevher tek başına olduğu zaman, onda, cisimlerde bulunması caiz olan hareket ve hareketsizlik, renk, tat, ve koku gibi şeylerin bulunması caizdir. Bunlar, cevher tek başına olduğu zaman, kudret, ilim ve hayatın ona hulûl etmesini imkânsız gördüler. Allah'ın, kudretsiz bir canlı taratmasını caiz gördüler. Cevherin, arazlardan soyutlanmasını imkânsız gördüler. Bu görüşü ileri süren Muhammed b. Abdivahhâb el-Cübbâî'dir.

Diğer kelam ehli –Sâlih ve Sâlihî hariç– Allah'ın, ilim, kudret ve ölümü birleştirmesini ve cansızlık, hayat ve kudreti birleştirmesini imkânsız gördüler. Yuvarlanma ve düşme yaratmaksızın, bir müddet ağır bir taş ile havayı birleştirmesine gelince, belki burada bir hareketsizlik [sükûn] yaratılır. Yanma olmaksızın pamuk ile ateşi birleştirmesi, bunun (yanmanın) zıddını yaratmasıyla olur. Bunu, Ebu'l-Huzeyl, Cübbâî ve kelamcılardan birçoğu da caiz görmüştür. Ebu'l-Huzeyl, bu konuda çok aşırı giderek, doğrudan [mübaşir] fiil ile ölümün, idrak ile körlüğün, konuşmayı engelleyen dilsizlik ile kelamın birleşmesini caiz görmüştür. Dilsizde çok az da konuşma [kelam] bulunduğunu caiz gördüğü gibi, kötürümde de çok az da olsa yürüme bulunmasını caiz görmüştür. O, ölüde ilim, idrak ve kudret bulunmasını caiz

[1] Şekil, suret, görünüş; astronomi; tabiat; hal, duruş.

görmemiştir.

Bazı kelamcılar körde idrakin bulunmasını caiz görmüştür. Ebu'l-Huzeyl'in, acizlik birleşeceği için, olmayan kudretle iradenin birlikte bulunmasını inkâr ettiği nakledilir.[2]

İskâfî, olmayan kudretle insanda bulunan bütün doğrudan [mübaşir] fiilleri ve onların insanın acizliği ile birleşmesini inkâr ediyordu. Dolaylı [mütevellit] fiil ile, acz ve ölümün bir arada bulunmasını caiz görüyordu. O, Allah, yakmayı yaratmaksızın birçok vakit ateş ile odunun bir arada bulunmasını; Allah, düşmeyi yaratmaksızın, taşın birçok vakit sabit kalmasını caiz görüyordu. O, idrak ile körlüğün, kelam ile dilsizliğin, yürüme ile kötürümlüğün, ilim ile ölümün, kudret ile ölümün bir arada bulunmasını kabul etmiyordu. O, Allah'ın hayat ile kudreti ayırmasını ve böylece insanın kâdir olmaksızın canlı olmasını imkânsız görüyordu.

[d. Elde İlim ve İdrak Bulunması]— Onlar, elde ilim ve idrakin ve elin ilme kudretinin bulunmasının caiz olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Kelamcılardan bazısı bunu caiz görmüştür. İskâfî ve başkası bunlardandır. Bazıları bunu inkâr etmiştir. Elin bünyesi değiştirilmedikçe ve bulunduğu şekil dönüştürülmedikçe bunu imkânsız görmüşlerdir. Cübbâî bunlardandır.

Kelamcılardan bir çoğu, Allah'ın, düşmeyi yaratmaksızın birçok vakit taş ile havanın birleşmesi; Allah'ın, yakmayı yaratmaksızın birçok vakit ateş ile pamuğun birleşmesi ile ilgili anlattığımız şeyleri inkâr etmiştir. Aynı şekilde onlar, körde idrak, dilsizde kelam bulunmasını, yok kudret ile fiil meydana gelmesini, kötürümde yürüme bulunmasını, ölüde ilim bulunmasını inkâr ettiler. Hayatın kudretten ayrı olmasını ve insanın kâdir olmayan canlı olmasını imkânsız gördüler. Bu, Bağdat Mutezilesi'nden Hayyât[3] ve başkasının görüşüdür.

---

[2] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 128.

[3] Ebu'l-Hüseyin Abdurrahîm b. Muhammed b. Osman el-Hayyât (ölm. 300/913): Mutezile'nin Bağdat ekolüne mensup kelam bilginidir. Kâ'bî'nin hocasıdır. Mutezile'nin dağılmaya yüz tuttuğu bir dönemde yaşamıştır. Mutezile'den ayrılan ve onları eleştiren İbnu'r-Râvendî'ye karşı *İntisâr* isimli bir reddiye yazmıştır. Bkz. Kâ'bî, *Zikru'l-Mutezile*, 74; İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 121; Kâdî Abdulcebbâr, *Fazlu'l-İ'tizâl*, 296-97; Bağdâdî, *el-Fark*, 179; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, XI/87; Sem'ânî, *el-Ensâb*, VII/225-26; Zehebî, *A'lâm*, XIV/220; İbnu'l-Murtezâ, *Tabakât*, 85-88; aynı yazar, *el-Münye*, 72 vd.; İbn Hacer, *Lisân*, IV/8-9; Gölcük, "Hayyât, Ebü'l-Hüseyin", *DİA*, XVII/103-105.

[e. Cismin Parçalanmayan Cüze Dönüşmesi]— İnsanlar, cisimde birleşimden dolayı bulunan şeylerin ayrılması veya yok edilmesiyle, cismin parçalanmayan cüze dönüşmesinin caiz olup olmadığı ve cisimde bulunan şeyler konusunda ondört fırkaya ayrıldılar. Ebu'l-Huzeyl şöyle dedi: Allah'ın, cisimde birleşimden dolayı bulunan şeyleri ayırması ve yok etmesi suretiyle cismin parçalanmayan cüze dönüşmesi caizdir. Parçalanmayan cüzün, uzunluğu, eni, derinliği yoktur; onda birleşme ve ayrılma bulunmaz. Onun başkasıyla birleşmesi ve başkasından ayrılması caizdir. Hardal tanesinin ikiye, sonra dörde, sonra sekize ve parçalanmayan cüz oluncaya kadar bölünmesi caizdir. Ebu'l-Huzeyl, parçalanmayan cüzün hareket etmesini, hareketsiz kalmasını, ayrılmasını, zâtıyla benzeri altı şeye temas etmesini, başkasıyla birleşmesini, başkasından ayrılmasını, Allah'ın onu ayırmasını, Allah'ın gözlerimizde görme ve idrak yaratarak onu görmemizi caiz görmüştür. Onda renk, tat, koku, hayat, kudret ve ilim bulunmasını caiz görmemiştir. Bunların ancak cisimde bulunabileceğini söylemiş ve onda anlattığımız arazların bulunmasını caiz görmüştür.

Cübbâî, parçalanmayan cüzü ispat ediyordu. O, onun, kendisi gibi altı şeyle buluştuğunu söylüyordu. Tek başına olduğu zaman, onda hareket, sükûn, renk, oluş, temas, tat ve koku bulunmasını caiz görüyordu. Tek başına iken, onda uzunluk, te'lîf [birleşim], ilim, kudret ya da hayat bulunduğunu kabul etmiyordu.

Ebu'l-Huzeyl, cismin, uzun, enli, derin ve birleşim olduğunu kabul etmiyordu. O, uzun olmayan iki şeyin birleşerek uzun bir şey meydana getirdiklerini söylüyordu. Hişâm el-Fuvatî, parçalanmayan cüzü ispat ettiğini, ancak temas etmesi, ayrı olması veya görülmesinin caiz olmadığını söyledi. O, bunları cismin rükünleri için caiz görmüştür. Ona göre rükün, altı cüzdür. Cisim ise altı rükündür. Bunu, insanların cisim konusundaki görüşlerini anlatırken zikretmiştik.

Nazzâm, *el-Cüz* isimli kitabında, bazılarının şunu iddia ettiğini nakletmiştir: Parçalanmayan cüz, uzunluğu, eni ve derinliği olmayan bir şeydir. Onun yönleri yoktur. Mekânları kaplayan, hareket etmeyen ve hareket eden şeylerden değildir. Onun tek başına olması caiz değildir. Bu görüşü, Abbâd b. Süleyman ileri sürer. O, cüzde hareket, sükûn, oluş, mekân kaplama ve yönleri bulunmanın caiz olmadığını söyler. Onun tek başına olması caiz değildir. O, cüzün anlamının, yarısı olan, yarısının yarısı olan olduğunu söyler.

Nazzâm'ın naklettiğine göre bazıları şöyle dedi: Cüzün, bir yönü vardır. Varlıkların görünen tarafı gibi. Yön, görünen yüzdür. Nazzâm'ın naklettiğine göre bazıları şöyle dedi: Cüzün, altı yönü vardır.Bunlar, onda bulunan arazlardır. Bunlar, ondan başkadır. O, parçalanmaz. Arazları kendisinden başkadır. Onun bir sayısı vardır. O,

üst, alt, sağ, sol, ön ve arka yönlerden parçalanmaz.

Nazzâm, başkalarının şöyle dediğini nakletti: Cüz, kâimdir. O, kendi zâtıyla kâim değildir. Varlıklardan parçalanmayan sekiz cüzden daha az şeyle kâim olmaz. Onun cüzlerinden soran, fertlerinden sormuş olur ki, o fertlere ayrılmaz. Fakat o, bilinir. Sekiz sözüne gelince, bu sekiz; uzunluk, en ve derinlikten oluşur. Uzunluk iki cüzdür: İki uzun arasında bir düzlük vardır. Bu düzlüğün bir uzunluğu ve eni vardır. İki düzlük arasında bir yön vardır. Bu yönün de uzunluğu, eni ve derinliği vardır.

Nazzâm, başkalarının şöyle dediğini nakletti: Cüzler, iki cüze ulaşıncaya kadar bölünür. Bu ikisini bölmeye yeltenirsen, bölünmeden dolayı yok olurlar. İkisinden birini hayal edersen, hayalinde bulamazsın. Onları hayali olarak veya başka şekilde ayırdığın zaman, onların yok olduğunu görürsün. «Nazzâm'ın naklettikleri burada sona eriyor.»

Sâlih Kubbe, parçalanmayan cüzü ispat ettiğini söylemiş ve onun kendisi gibi altı ve iki cüz ile buluşmasını imkânsız görmüştür. Ebu'l-Hüseyin es-Sâlihî, parçalanmayan cüzün bütün arazları bulundurmasını caiz görmüştür. O, başkasıyla bir araya geldiği zaman, bu sıfat onda yerleşir. Bu sıfata artık terkip ismi verilir. Fakat biz lügata bağlı kalarak ona terkip ismini vermiyoruz.

Dırâr, Hafs el-Ferd ve el-Hüseyin en-Neccâr şunu iddia etti: Cüzler; renk, tat, sıcaklık, soğukluk, sertlik ve yumuşaklıktır. Bu şeyler bir araya geldiği zaman cisim olur. Cüzlerin, bu şeylerden başka bir anlamı yoktur. Cüzlerden en az bulunması gereken on cüzdür. Bu cismin en azıdır. Bu şeyler, en güzel şekilde birbirini çevrelemişlerdir [mücâvere]. Onlar, "müdahale"yi [iç içe geçme] inkâr ettiler.

Muammer şöyle dedi: İnsan, parçalanmayan cüzdür. O, onda ilim, kudret, hayat, irade ve kerâhetin bulunmasını caiz görmüş; temas, ayrılma, hareket, sükûn, renk, tat ve kokunun bulunmasını caiz görmemiştir.[4] Nazzâm şöyle dedi: Her cüzün bir cüzü, her parçanın bir parçası, her yarımın bir yarısı vardır. Cüzün sonsuza dek bölünmesi caizdir. Onun parçalanma bakımından bir sonu yoktur.[5]

Bazı felsefeciler şöyle dedi: Cüz, parçalanır. Parçalanmanın fiil açısından bir sonu vardır. Kuvvet ve imkân açısından parçalanmanın bir sonu yoktur.

Bazıları şüpheci davranarak şöyle dediler: Cüzün parçalanıp parçalanamayacağı-

---

4 Krş. İsferâînî, *et-Tabsîr*, 45.

5 Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 139; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 43.

nı bilemeyiz.

Parçalanmayan cüzü ispat edenlerden bazıları şöyle dediler: Cüzün, zâtında kendi ölçüsünde bir uzunluğu vardır. Eğer bu olmasaydı, cismin uzun olması asla caiz olmazdı. Çünkü uzunluğu olmayan iki şey bir araya getirildiği zaman, asla bir uzunluk meydana gelmez.

[f. Bir Cüzde İki Hareket Bulunması]— Bir cüzde iki hareket, iki renk veya iki kuvvet bulunmasının caiz olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Bir cüzde iki hareket bulunması caiz değildir. Bu, Ebu'l-Huzeyl ve parçalanmayan cüzü ispat edenlerin çoğunun görüşüdür.

Bazıları şöyle dedi: Bir cüzde iki hareket bulunması caizdir. Bir taşı iki kişi attığı zaman, aynı anda her bir cüzde iki hareket bulunur. Bu görüşü ileri süren Cübbâî'dir.

Ebu'l-Huzeyl şöyle dedi: Bir hareket iki faile bölünür. Birçok cüzün bir hareketi değişik iki fiildir. O, arazların mekân, zaman ve faillere göre bölünebileceğini iddia etti. Cismin hareketinin, cüzlerinin sayısına göre bölünebileceğini ileri sürdü. Renk de böyledir. Bir cüzde bulunan hareket, diğer cüzde bulunan hareketten başkadır. Hareket zamana göre bölünebilir. Bir zamanda bulunan hareket, diğer zamanda bulunan hareketten başkadır. Hareket faillere göre bölünebilir. Bir failin fiili, diğer failin fiilinden başkadır.

Cübbâî ve düşünürlerden bazıları, bir hareketin bölünmesini, cüzlere ayrılmasını, parçalanmasını veya varlıklardan biri için bir hareket, renk veya kuvvet bulunmasını kabul etmemiştir. O, bir cisim hareket ettiği zaman, onda hareket ettirenin cüzlerinin sayısınca hareket bulunduğunu ve her cüzde bir hareket olduğunu söylemiştir. Renk ve diğer arazlar hakkındaki görüşü de böyledir.

Bir topluluk, bir cüzde iki hareket ve iki uzunluk bulunmasını kabul etmemiş, iki renk bulunmasını kabul etmiştir. İskâfî onlardan biridir. İskâfî, parçalanmayan cüzde iki renk ve iki kuvvet bulunmasını, hatta parçalanmayan cüzün göğün rengini tamamıyla bulundurmasını caiz görmüştür.

Bazıları şöyle dedi: Onun, taşıyabildiği kadar iki renk ve iki kuvvet bulundurması caizdir. O, göğün rengini taşıyamaz. Bazıları şöyle dedi: Bir yerde iki araz bulunması imkânsızdır. Onlar, "mücâvere" [çevreleme] yoluyla cisimde bulunurlar. Bunlar, kuvvet ve hareketin bir yerde bulunan iki araz olduğunu iddia ettiler.

Bazıları şöyle dedi: Bir cüzde iki hareket ve iki renk bulunması caiz değildir. Diğer arazlar hakkında da aynı görüştedirler. Parçalanmayan bir cüzde, aynı cinsten

iki araz bulunması caiz değildir.

Bazıları şöyle dedi: Bir cüzde, bir makdûra yönelik iki kudretin bulunması caizdir. Bunu, başkaları inkâr etmiştir.

Abbâd b. Süleyman şöyle dedi: Cisimde iki elem ve iki lezzet bulunması caizdir. Onda iki veya daha fazla te'lîf [birleşim] bulunması caizdir. Bu iki te'lîften biriyle bir şeyle, diğer te'lîf ile başka bir şeyle birleşmiş olur. Bir topluluk, bir cüzde iki araz bulunmasını kabul etmemiştir.

[g. Tafra]— İnsanlar, tafra [sıçrama] konusunda ihtilaf etmiştir. Nazzâm şunu iddia etti: Bir cismin bir mekânda bulunması, sonra tafra yoluyla, ikinci mekâna uğramadan üçüncü mekâna geçmesi caizdir. O, buna çeşitli deliller getirmiştir. Üst tarafı alt tarafından daha fazla hareket eden ve alt tarafının ve ekseninin kastettiğinden daha fazla zaman kasteden "topaç" [fırıldak] bunlardandır. Dedi ki: Bunun sebebi, varlıklara temas eden üst tarafın önüyle aynı hizada olmamasıdır.[6]

Kelamcıların çoğu, onun bu görüşünü kabul etmemiştir. Ebu'l-Huzeyl ve başkası bunlardandır. Onlar, cismin, önceki mekâna uğramadan başka mekâna geçmesini imkânsız gördüler. Bunun imkânsız olduğunu ve gerçek olmadığını söylediler. Dediler ki: Cismin bir kısmı hareketsiz iken, çoğu hareketli olabilir. At, yürürken ve hızlı koşarken ayağını indirip kaldırdığında gizli duraklamalar olur. Bunun için, iki attan biri diğerinden daha yavaştır. Aynı şekilde taş yuvarlanırken gizli duraklamalar olur. Bu yüzden, bir taş kendisiyle birlikte yuvarlanmış daha ağır olan diğer taştan daha yavaş hareket eder. Ehl-i nazar, birçok filozofun ve başkalarının, taşın yuvarlanırken duraklamalar yaptığı şeklindeki görüşünü kabul etmemiştir. Dediler ki: İki taş yuvarlandığı zaman, ağır olanı öne geçer. Çünkü, hafif olan ağır olandan daha çok engellere maruz kalır ve sağa sola, öne ve geriye hareket eder. Bu taş, yuvarlandığı yönde engellerle karşılaşırken, diğeri yol kat eder ve böylece ondan daha hızlı olur.

Cübbâî şöyle diyordu: Taş yuvarlanırken duraklamalar meydana gelir. O şöyle diyordu: Kirişli yayda gizli hareketler vardır. Yıkılmış duvar da böyledir. Bu hareketler, duvarın yıkılmasını doğurur. Yay ve kirişte bulunan hareketler, kirişin duraklamasına neden olur.

---

[6] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 140; Şehristânî, *el-Milel*, 55-6.

[h. Cismin Bağlı Olduğu Mekânla Hareketi]— Kelamcılar, mekâna bağlı olan ve mekânı seyr ve hareket halinde olan cismin, bağlı olduğu mekânla hareket edip etmediği konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Kelamcılardan birçoğu –Cübbâî ve başkası bunlardandır– şunu iddia etti: Cismin mekânı hareketli olduğu zaman kendisi de hareket eder. Bu, olmayan bir şeyden harekettir. Onlar, olmayan bir şeyden ve olmayan bir şeye hareketi ve Allah'ın, âlemi olmayan bir şeyde hareket ettirmesini caiz görürler.

Ebu'l-Huzeyl şöyle diyordu: Cismin, olmayan bir şeyden ve olmayan bir şeye hareket etmesi caizdir. Bazıları şöyle dedi: Bir şeyin mekânı hareket ettiği zaman, o şey bir mekâna bağlı ise sakindir, hareketli değildir. Bunlar, hareket edenin, olmayan bir şeyden ve olmayan bir şeye hareket etmesini imkânsız gördüler. Nazzâm, hareket edenin, olmayan bir şeyden ve olmayan bir şeye hareket etmesini imkânsız görenlerdendir.

[ı. Mekânı Hareketli Bir Şeyin Başka Bir Mekâna Hareketi]— Onlar, mekânı hareketli olan ve mesafe kat eden bir şeyin, mekânı hareketliyken başka bir mekâna hareket etmesinin caiz olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: Bu caiz değildir. Çünkü bir şeyin mekânı Bağdat'a, aynı vakitte kendisi de Basra yönüne hareket ettiği zaman, bir vakitte iki yöne hareket etmiş olması gerekir. Bu imkânsızdır. Bunlar, mekânı hareketli olan şeyin hareketli olduğunu söyleyenlerdir.

Bazıları şöyle dedi: Bu caizdir. Çünkü mekânı hareket ettiği zaman, o hareketli değildir. Bilakis mekânı hareketliyken kendisi hareketsizdir.

[i. Hareketsiz Olan Bir Şeyin Hareketi]— Kelamcılar, hareketsiz [sakin] olan bir şeyin hareketsizlik durumunda, herhangi bir şekilde hareketli olup olmayacağı konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: Bu caiz değildir. Bazıları şöyle dedi: Bu caizdir. Bu insanoğlunun başının üst tarafı gibidir. İnsan, başının havaya temas etmesini engellediği ve başka bir şeye temas ettirdiği zaman, bir şeyden sonra havadan bir şeye temas ettiği için hareketlidir. Altındaki ikinci tarafa göre hareketsizdir. Böylece o, bir şeyden dolayı hareketli, başka bir şeyden dolayı hareketsiz olur. Bu, çelişki olmayan bir iddiadır. Nitekim, bir vakitte bir şeye temas etmesinde ve başka bir şeyden ayrılmasında çelişki yoktur. Bir vakitte bir şeyden dolayı hareketli, aynı şeyden dolayı hareketsiz olması çelişkidir. Nitekim, bir vakitte bir şeye temas etmesi ve aynı şeyden ayrılması çelişkidir.

[j. Bütün Cisimlerin Hareketliliği]— Onlar, cisimlerin hepsinin hareketli mi, yoksa hepsinin hareketsiz mi olduğu, bu husustaki görüşün nasıl olduğu konusunda çeşitli fırkalara ayrıldılar. Nazzâm şöyle dedi: Cisimlerin hepsi hareketlidir. Hareket iki çeşittir: İtimat [yaslanma] hareketi ve intikal hareketi. Cisimlerin, hepsi gerçekte hareketlidirler; lügat bakımından hareketsizdirler. Hareketler, oluştan [kevn] başka bir şey değildir. Kendisine izafe edilen bir kitapta şöyle dediğini okudum: "Sükûnun ne olduğunu bilmiyorum. Ancak onun var olduğunu biliyorum." Bu şekilde o, bir şeyin bir mekânda iki vakit bulunduğunu, yani mekânda iki vakitte hareket ettiğini kastediyor. O, Allah'ın yarattığı esnada cisimlerin itimat hareketiyle hareketli olduklarını iddia etmiştir.

Felsefecilerden bazıları şöyle dedi: Cisim, Allah'ın yarattığı esnada hareketlidir. Bu da, yokluktan varlığa çıkıştır. Muammer şöyle dedi: Cisimlerin hepsi, gerçekte hareketsiz, lügat bakımından hareketlidir. Sükûn, oluştan başka bir şey değildir. Cisim, Allah'ın yarattığı esnada hareketsizdir. Ebu'l-Huzeyl şöyle dedi: Cisimler gerçekte hareketlidir. Cisimler gerçekte sakindir. Hareket ve sükûn, oluştan başkadır. Cisim, Allah'ın yarattığı esnada ne hareketli ne de sakindir. Cübbâî şöyle dedi: Hareketler ve sükûn, cisme ait oluşlardır. Cisim, Allah'ın yarattığı esnada sakindir. Abbâd şöyle diyordu: Hareketler ve sükûn, temaslardır. Cisim, Allah'ın yarattığı esnada sakindir. Düşünürlerden birçoğu, bunların temaslar olmasını kabul etmemiş ve onların temaslar olmadığını söylemiştir.

[k. Yerin Sabit Durması]— Onlar, yerin sabit durması konusunda ihtilaf ettiler. Ehl-i tevhitten bazıları –Ebu'l-Huzeyl ve başkası onlardandır– şöyle dedi: Allah, yeri hareketsiz kılmıştır. Âlemi de hareketsiz kılmış, onu bir şeye dayanmadan durmasını sağlamıştır.

Bazıları şöyle dedi: Allah, âlemin altında, tabiatında kaldırma olan kaldırıcı bir cisim yaratmıştır. Âlem, düşme işini yaptığı gibi, bu cisim de kaldırma işini yapmaktadır. Bu cisim denk ve mukavemetli olunca, âlem ve yer sabit durur. Bazıları şöyle dedi: Allah, yerin altında her vakit bir cisim yaratır. Sonra ikinci vakitte bu cismi yok eder. Bunun yok oluşu esnasında başka bir cisim yaratır. Böylece yer, bu cisim üzerinde durur. Bu cismin, yaratılışı esnasında düşmesi ve kendisini kaldıracak bir mekâna muhtaç olması caiz değildir. Çünkü bir şeyin yaratılması esnasında hareket etmesi ve sakin olması caiz değildir. Bazıları şöyle dedi: Allah, yerin altında birbirine denk biri ağır diğeri hafif iki cisim yaratır. Böylece, bu sebepten yer dik durur.

«Öncekilerin bu konudaki görüşlerini, *Makâlâtü'l-Mülhidîn* isimli kitapta "İnsan-

ların, Felek ve Yerin Sabit Durması Konusundaki Görüşü"nü anlatırken zikrettik.»

[l. Harekette Bir Hareketsizlik Bulunması]— İnsanlar, harekette bir hareketsizlik [sükûn] bulunup bulunmadığı konusunda ihtilaf etmiştir. Düşünürlerin çoğu şöyle dedi: Bu caiz değildir. Bazıları şöyle dedi: Cisim, bir mekânda bulunduğu zaman orada iki vakit kalır. Onun bu hareketi "sükûn" olur.

[m. Müdahale, Mükâmene ve Mücâvere]— İnsanlar, müdahale [iç içe geçme], mükâmene [içine gizlenme] ve mücâvere [çevreleme] konusunda ihtilaf etmiştir. İbrahim Nazzâm şöyle dedi: Her şey zıddıyla ve karşıtıyla iç içe geçmiştir. Zıt, başkasını engelleyen ve bozan demektir. Tatlılık-acılık ve sıcak-soğuk gibi. Birbirlerine zıt tatlılık-soğukluk ve ekşilik-soğuk gibi. O, hafifin ağır ile iç içe olduğunu iddia etmiştir. Ölçüsü ağırdan az ve kuvveti ondan çok olan nice hafif vardır ki, onunla iç içe geçtiği zaman onu işgal eder. Yani ölçüsü az kuvveti çok olan, ölçüsü çok kuvveti ağır olanı işgal eder. O, rengin tat ve koku ile iç içe geçtiğini ve bunların cisimler olduğunu iddia etmiştir. Müdahalenin anlamı, iki cisimden birinin mekânının diğerinin de mekânı olması ve iki şeyden birinin diğerinde bulunmasıdır. Onun görüşünü insan konusunda anlatacağız.

İnsanların hepsi, bir yerde bir vakitte iki cismin bulunmasını reddetmiştir. Bunu, namaz ehlinden ihtilaf edenlerin ve kendi görüşünde olanların hepsi reddetmiştir. Ehl-i tesniye, nur ile zulmetin birleşmesinin, İbrahim'in ortaya koyduğu "müdahale"ye göre olduğunu söylemiştir. Dırâr şöyle dedi: Cisim, mücâvere yoluyla bir araya gelmiş şeylerden oluşur. Bunlar, en güzel şekilde birbirini çevrelemiştir. O, "müdahale"yi ve bir mekânda iki şeyin, iki arazın veya iki cismin bulunmasını reddetmiştir.[7] Düşünürlerin çoğu şöyle dedi: Bir mekânda iki araz bulunur. Fakat bir mekânda iki cismin bulunması caiz değildir. Ebu'l-Huzeyl ve başkası bunlardandır.

Zurkân, Dırâr b. Amr'ın şöyle dediğini nakletti: Varlıkların bazısı gizlidir, bazısı gizli değildir. Gizli olanlar, zeytindeki yağ, susamdaki yağ ve üzümdeki şıra gibidir. Bunların hepsi, İbrahim'in ortaya koyduğu "müdahale" yoluyla değildir. Gizli olmayanlar, taştaki ateş vb gibidir. Yakıcı olmadıkça taşta ateşin olması imkânsızdır. Onun yakıcı olmadığını gördüğümüz zaman onda ateş olmadığını anlarız.[8] Ehl-i na-

---

[7] Krş. İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/195.

[8] Krş. İbn Hazm, *el-Fasl*, V/61.

zarın çoğu şöyle dedi: Taşta ateş gizlidir. İskâfî ve başkası, ateşin odunda bile gizli olduğunu iddia etmiştir.

Zurkân, Ebû Bekr el-Esamm'ın şöyle dediğini nakletti: Âlemde, onların sözünü ettikleri şeylerin hiçbirinde gizli bir şey yoktur. Ebu'l-Huzeyl, İbrahim, Muammer, Hişâm b. el-Hakem ve Bişr b. el-Mu'temir şöyle dedi: Zeytin yağı zeytinde, susamyağı susamda ve ateş taşta gizlidir. Mülhitlerin [dinsizlerin] çoğu şöyle dedi: Renkler, tatlar ve kokular, toprak, su ve havada gizlidir. Sonra, intikal ve birbirine karışma yoluyla taze hurma ve başka meyvelerde ortaya çıkarlar. Bunu, su kovasına atılan, sonra suyun karışımıyla beslenip ortaya çıkan safran tohumuna benzetirler.

[3. İNSANIN MAHİYETİ]

İnsanlar, insanın mahiyeti konusunda ihtilaf etmiştir. Ebu'l-Huzeyl şöyle dedi: İnsan, iki eli, iki ayağı olan görülen şahıstır. Ebu'l-Huzeyl'in, insanın saçını ve tırnağını insan ismi verilen bütünden saymadığı nakledilir. Bir topluluğun şöyle dediği anlatılır: Beden, insandır. Arazları, ondan değildir. Ancak onda arazlar bulunması caizdir.

Bişr b. el-Mu'temir şöyle dedi: İnsan, ceset ve ruhtur. Her ikisi birlikte insandır. Fiil işleyen, ceset ve ruhtan ibaret olan insandır. Ebu'l-Huzeyl, cesedin parçalarından her birinin tek başına fail olduğunu ve onun başkasıyla fail olduğunu söylemiyordu. Fakat o, "Fail, bu parçalardır" diyordu. Dırâr b. Amr şöyle dedi: İnsan; renk, tat, koku, kuvvet vb birçok şeyden oluşur. Bunlar bir araya geldiği zaman insandır. Onda, bunlardan başka bir cevher yoktur.

Hüseyn en-Neccâr, kuvvetin, insanın bir kısmı olmasını inkâr etmiştir. Bunu, düşünürlerin çoğu da inkâr etmiştir. Abbâd b. Süleyman şöyle dedi: İnsanın anlamı, beşerdir. Gerçek kıyasta, insan demek beşer demek; beşer demek insan demektir. O, insanın cevherler ve arazlar olduğunu iddia etmiştir. Burgûs şöyle dedi: İnsan; renk, tat, koku ve benzerlerinin karışımıdır. İnsanın bir kısmı hareketli, bir kısmı sakin olduğu zaman, sakin olan kısım hareketi, hareketli olan kısmın yaptığı yönden yapmaz. Hareketli olan kısım sükûnu, sakinin yaptığı yönden yapmaz. İnsanın kısımlarından her biri, diğerinin fiilini, diğeri yönünden yapmaz.

Zurkân, Hişâm b. el-Hakem'in şöyle dediğini nakletti: İnsan, beden ve ruhun ihtiva ettiği iki mananın ismidir. Beden ölüdür. Ruh ise, fail, hisseden ve idrak edendir. Ceset böyle değildir. Ruh, nurlardan bir nurdur. Ebu Bekr el-Esamm şöyle dedi: İnsan, görülen şeydir. O, ruhu olmayan bir şeydir. O, bir cevherdir. O, onun hisse-

dilmesini ve idrak edilmesini inkâr etmemiştir. Nazzâm şöyle dedi: İnsan, ruhtur. Fakat o, beden ile iç içe geçmiş ve ona karışmıştır. Her biri diğerinin içindedir. Beden, ruh için bir afet, bir hapis ve bir darlıktır.[9] Zurkân, ondan, ruhun hisseden ve idrak eden olduğunu, onun bir cüz olduğunu ve nur ve zulmet olmadığını nakletmiştir.

Muammer şöyle dedi: İnsan, parçalanmaz. O, âlemde düzenleyendir. Görünen beden onun aletidir. Gerçekte o bir mekânda değildir. O, bir şeye, bir şey de ona temas etmez. Onda, hareket, sükûn, renkler ve tat olması caiz değildir. Onda, ilim, kudret, hayat, irade ve kerâhet bulunması caizdir. İnsan, bu bedenle hareket eder, onu kullanır ve ona temas etmez.

Bazıları şöyle dedi: İnsan, parçalanmayan bir cüzdür. Onda dokunma, ayrılma, hareket ve sükûn bulunması caizdir. O, bu bedenin bir kısmına hulûl etmiş bir cüzdür. Onun meskeni kalptir. Onda bütün arazların bulunmasını caiz gördüler. Bu, Sâlihî'nin görüşüdür.

İbnu'r-Râvendî şöyle diyordu: O (insan), kalptedir. O, ruhtan başkadır. Ruh, bu bedene yerleşmiştir. Bazıları şöyle dedi: İnsan, beş duyudur. Bunlar, cisimdirler. Onlar, Mennâniyye'dir. (Onlara göre), beş duyudan başka bir şey yoktur.

Başkaları şöyle dedi: İnsan, ruhtur. Beş duyu onun cüzleridir. İnsan, değişmeyen bir cinstir. Ancak onun idraki değişebilir. Bir yönden idrak edilemeyeni, diğer yönden idrak eder. Çünkü afet, ona başka yönden karışandan farklı bir yönden karışmış olabilir. İdrak, karışım ve birleşmenin değişmesiyle farklılaşır. Onlar, Deysâniyye'-dir.

Markûniyye'nin şunu iddia ettiği nakledilir: Bedende beş duyu ve ruh vardır. Ruh, insandır. Beş duyu insandan değildir. Ancak bunlar, ruha götüren iradelerdir. Ruh, bedenden başkadır. Onlar, ruhu, nur ve zulmet dışında üçüncü bir cins saymışlardır.

Tabiatçılar şöyle dedi: İnsan; sıcak, soğuk, kuruluk ve yaşlıktır. Bu neviler birbirine karışmıştır. Onun işitmesi, duyuları, cüssesi, eti ve kanı da böyledir. Bu hususların hepsi insandır. Ashab-ı heyûlâ değişik görüşler ileri sürmüştür. Bazıları şöyle dedi: İnsan; canlı, konuşan ve ölü bir cevherdir O, konuşma ve canlılık durumunda insandır. Onun ölü olmasını caiz gördüler. Bundan önce insan değildi.

---

9 Krş. Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, XI/339 vd.; Bağdâdî, *el-Fark*, 135; Makdisî, *el-Bed'*, II/121; Şehristânî, *el-Milel*, 55.

Bazıları şöyle dedi: İnsan, canlı ve konuşandır. O, cevherdir ve arazları vardır. Başkaları şöyle dedi: Cevherde temas etmeyen, ayrılmayan ve cevhere karışmamış bir şey vardır. O, cevherin düzenleyicisi olarak cevherde bulunur.

[a. Ruh, Nefs ve Hayat]— İnsanlar, ruh, nefs ve hayat hakkında, ruhun hayat mı, ondan başka mı olduğu ve ruhun cisim olup olmadığı konusunda ihtilaf etmiştir. Nazzâm şöyle dedi: Ruh, cisimdir. Ruh, nefstir. O, ruhun zâtıyla canlı olduğunu iddia etmiştir. O, hayat ve kuvvetin, canlı ve kuvvetli dışında bir anlamının olmasını inkâr etmiştir. Ruhun, bu bedende bulunma durumu, bedenin onun afeti olması ve onun için ihtiyâra [özgürlüğe] sebep olması yönüyledir. Ruh, bedenden kurtulmuş olsaydı, bedenin fiilleri tevellüt ve zorunluluk yoluyla olacaktı. «Kitabımızın önceki kısmında onun insan hakkındaki görüşünü anlatmıştık.»

Bazıları, ruhun araz olduğunu söyledi. Bazıları –Câfer b. Harb onlardandır– şöyle dedi: Ruhun, cevher mi araz mı olduğunu bilmiyoruz. Buna, Allah'ın, "Sana ruhtan sorarlar. Deki: Ruh Rabbimin emrindendir"[10] sözünü delil gösterdiler. O, cevher ve araz olmayanın ne olduğunu söylememiştir. «Câfer'in, hayatı ruhtan başka bir şey ve araz olarak ispat ettiğini zannediyorum.»

Cübbâî, ruhun cisim olduğunu, hayattan başka olduğunu ve hayatın araz olduğunu ileri sürüyordu. O, lügatçilerin şu sözünü kabul eder: "İnsanın ruhu çıktı." O, ruhta arazların bulunmasının caiz olmadığını iddia etmiştir.

Bazıları şöyle dedi: Ruh, dört tabiatın dayanışmasından [itidal] başka bir şey değildir. Onlar, itidal sözlerinden "mutedil" sözüne döndüler. Onlar, dünyada dört tabiat –sıcaklık, soğukluk, yaşlık ve kuruluk– dışında bir şey ispat etmediler.

Bazıları şöyle dedi: Ruh, dört tabiatın dışında, beşinci bir sıfattır. Dünyada dört tabiat –sıcaklık, soğukluk, yaşlık ve kuruluk– ve ruh dışında bir şey yoktur. Bunlar, ruhun amelleri konusunda ihtilaf etmiştir: Bazıları, tabiî olduğunu ispat etmiştir. Bazıları, ihtiyârî olduğunu ispat etmiştir.

Bazıları şöyle dedi: Ruh, yoğun ve kokucu saf halis kandır. Kuvvet konusunda da aynı şeyi söylediler. Bazıları şöyle dedi: Hayat, tabiî sıcaklıktır.

«Ruh konusundaki görüşlerini anlattığımız Tabiatçıların tamamı, hayatı ruh olarak ispat ederler.»

Esamm, hayatı ve ruhu, cesetten başka bir şey olarak ispat etmiyor ve şöyle

[10] İsrâ, 17/85.

diyordu: Gördüğüm ve müşahede ettiğim uzun, enli ve derin olan cesetten başkasını düşünemiyorum. Şöyle diyordu: Nefs, bizzat bu bedendir, başkası değildir. Bu isim ona, bir şeyin hakikatini açıklama ve tekit için verilmiştir. Yoksa onun bedenden başka bir anlamı yoktur.

Aristoteles'ten nakledilir: Nefs; tedbîr, gelişme ve imtihan altında meydana gelmekten yüce ve fena bulmayan bir sıfattır. O, çalıştırma ve idare etme yönünden âlemdeki her canlıda bulunan basit bir cevherdir. Onda azlık ve çokluk sıfatının bulunması caiz değildir. O, zât ve bünye açısından taksim edilmeden, bu âlemdeki yayılışına göre vasıflandırılmıştır. O, bütün canlılar âleminde değişmeyen bir özelliktir.

Başkaları şöyle dedi: Nefs; sınırları, rükünleri, uzunluğu, eni ve derinliği olan bir manadır. Nefs, bu âlemde uzun, enli ve derin hükmü verilen diğer şeylerden ayrılmaz. Bunların her biri, son ve nihayet sıfatında birleşirler. Bu, Seneviyye'den Mennâniyye denilen grubun görüşüdür.

Bir grup şöyle dedi: Nefs, sınırlar ve sonlar sıfatı hakkında daha önce anlattıklarımızın vasıfladığı şeyle vasıflanır. Ancak o, canlıların sıfatıyla vasıflanması caiz olmayan başka şeylerden ayrı değildir. Bunlar, Deysâniyye'dir.

Harîrî, Câfer b. Mübeşşir'den nakletmiştir: Nefs, cevherdir, cisim değildir. Cisimde de değildir. Fakat o, cisim ile cevher arasında bir manadır. Başkaları şöyle dedi: Nefs, ruhtan başka bir manadır. Ruh da hayattan başkadır. Ona göre hayat arazdır. O Ebu'l-Huzeyl'dir. O, uykudayken insanın nefsinin ve ruhunun alınmasını caiz görmüştür. Hayatın alınmasını caiz görmemiştir. Buna, Allah'ın, "Allah, canları, ölümleri esnasında alır. Ölmeyenleri de uykuları esnasında"[11] sözünü delil göstermiştir.

Câfer b. Harb şöyle dedi: Nefs, bu cisimde bulunan bir arazdır. O, insanın fiil işlerken yardımını aldığı sağlık, sağlamlık vb aletlerden biridir. O, cevherlerin ve cisimlerin sıfatlarından biriyle vasıflanmaz.

[b. Duyular]— İnsanlar, duyular konusunda ihtilaf etmiştir. Mennâniyye şöyle dedi: İnsan, beş duyudur. Bunlar, cisimdirler. Duyuların dışında bir şey yoktur. Çünkü onlara göre varlıklar ikidir: Nur ve zulmet. Nur, beş duyudur ve zulmet de beş duyudur: İşitme, görme, tatma duyusu, koklama ve dokunma duyusu.

Deysâniyye şöyle dedi: Karanlık ölü ve cahildir. Duyusu yoktur. Nur, zâtıyla

---

[11] Zümer, 39/42.

canlıdır ve duyuludur. Nurun işitmesi görmesidir. Görmesi tatmasıdır. Tatması koklamasıdır. İdraki değişiktir. Bir yönden idrak edilmeyeni, başka bir yönden idrak eder. Çünkü ona, başka yönden karışmış olanın hilafına, bir yönden afet karışmıştır. İdrak, arazların farklılığı sebebiyle değişir. Bunlar, nurun tamamen beyaz, karanlığın tamamen siyah olduğunu iddia ettiler. Renkler değişiktir. Sarı ve yeşilin karışımı farklı olduğu için başka bir renge dönüşür. Bunlar, rengin tat olduğunu iddia ettiler.

Markûniyye'nin şunu iddia ettiği nakledilir: Bedende ruh ve beş duyu vardır. Ruh, duyulardan ve bedenden başkadır. İnsanların çoğu, duyuları inkâr etmiştir. Bunlar, arazları kabul etmeyenlerdir. Bunlar, sadece işiten, gören, tadan ve dokunan bulunduğunu; onda işitme, görme, tatma, koklama duyusu ve cesedin dışında bir dokunma duyusu bulunmadığını iddia etmiştir. Bunlar, duyuları ret ve inkâr etmiştir.

Zurkân, Ebu'l-Huzeyl ve Muammer'den nakletmiştir: Bunlar, beş duyuyu, bedenin dışında arazlar olarak ispat etmişlerdir. Nefsi, bunların ve bedenin dışında bir araz olarak ispat etmişlerdir.

Abbâd b. Süleyman, insanı altı duyu olarak ispat etmiştir: İşitme, görme, tatma duyusu, koklama duyusu, dokunma duyusu ve altıncı olarak cinsellik duyusu.

Câhız, Nazzâm'ın şöyle dediğini nakletmiştir: Nefs; kulak, ağız, burun ve göz gibi deliklerden hissedilenleri idrak eder. İnsan için, bunun dışında bir işitme ve görme yoktur. İnsan, zâtıyla işitir. Bazen kulağına giren bir afetten dolayı sağır olur. Aynı şekilde zâtıyla görür. Bazen gözüne giren bir afetten dolayı kör olur.

[c. Allah'ın, Altıncı Bir Duyu Yaratması]— Onlar, Allah'ın, altıncı bir hissedilen için altıncı bir duyu yaratmaya kudretle vasıflanıp vasıflanamayacağı ve bazı kulları için cisim yaratma kudreti yaratmaya kudretle vasıflanıp vasıflanamayacağı konusunda ihtilaf etmiştir. Bazıları –Dırâr b. Amr, Hafs el-Ferd ve Süfyân b. Suhbân[12] bunlardandır– kendilerinden başka kişiler hakkında şunu iddia etmiştir: Allah, bunu yaratmaya kudretle vasıflanır. Allah, ahirette kulları için altıncı bir duyu yaratacak, onunla O'nun mahiyetini idrak edeceklerdir. Mutezile kelamcılarının çoğu, Hariciler, Şîa'nın çoğu ve Mürcie'den birçoğu bunu kabul etmemiştir.

Bazıları şöyle dedi: Allah, kullarını cisimler yaratmaya kudretli kılmaya kâdirdir.

---

[12] Süfyân b. Sühbân: Bazı kaynaklarda Süfyân b. Suhtân olarak geçer. Mürcie mezhebi kelamcısı olup rey taraftarıdır. Bkz. Hayyât, *el-İntisâr*, 201; İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 289.

İnsanların çoğu bunu kabul etmemiştir.

[d. Beş Duyunun Bir Cins mi, Değişik Cinsler mi Olduğu]— Onlar, beş duyunun bir cins mi, yoksa değişik cinsler mi olduğu konusunda ihtilaf etmiştir. Bazıları şöyle dedi: Onlar, değişik cinslerdir. İşitme cinsi, görme cinsinden başkadır. Her duyunun hükmü aynı şekildedir: Onun cinsi, diğer duyuların cinslerinden farklıdır. Bunlar, cinsleri değişik olup duyulunun dışında arazlardır. Bu, Mutezile'den birçoğunun görüşüdür. Cübbâî ve başkası bunlardandır.

Bazıları şöyle dedi: Her duyu, diğer duyudan farklıdır. Biz, onun diğerlerine "muhalif" olduğunu söylemeyiz. Çünkü muhalif, bir ihtilaftan dolayı muhalif olur. Bu, Ebu'l-Huzeyl'in görüşüdür. Amr b. Bahr el-Câhız şunu iddia etti: Duyular, bir cinstir. Görme duyusu, işitme duyusu ve diğer duyular cinsindendir. Farklılık, ancak hissedilenin cinsinde, duyulunun ve duyuların engellerinde olur. Çünkü nefs, bu kapılar ve yollar vasıtasıyla idrak eder. Onlar değişmişler ve kendilerine karışmış olan engellerin miktarına göre biri işitme, diğeri görme ve bir başkası da koklama olmuştur. Fakat hissedenin cevheri değişmez. Eğer hissedenin cevheri değişirse, kuşkusuz birbirlerini engeller ve fesada uğratırlardı. Muhtelif olanların birbirini engellemesi ve zıt olanların birbirini fesada uğratması gibi.

O, renk ve ses gibi hissedilen şeyin farklı oluşunun, cinslerinde ve zâtlarında olduğunu iddia etti. Eğer işitme ve görmenin cinsinin farklı olduğuna dair delil bulunsaydı, görmenin bir kısmının, işitmenin bir kısmından daha fazla görmeye zıt olması gerekirdi. Çünkü siyah görülüyorsa da, o beyaz cinsine ekşilik cinsinden daha fazla zıttır. Dedi ki: Bu geçersiz olunca, hissedilenlerin farklı olması sebebiyle hislerin farklı olması gerekmez.

Câhız şöyle dedi: Duyulular bir çeşittir. Duyu da bir çeşittir. Hissedilenler ise üç çeşittir: Muhtelif olanlar: Tat ve renk gibi. Müttefik olanlar. Zıt olanlar: Siyah ve beyaz gibi. O, "Allah, keyfiyeti bilinmeyen altıncı bir hissedilen için, keyfiyeti bilinmeyen altıncı bir duyu yaratmaya kâdir midir?" diyen kimseye şöyle cevap veriyordu: "Eğer bu hissedilenin keyfiyeti bilinmiyorsa, onun mücâvere [çevreleme], müdahale veya ittisal [birleşme] yoluyla idrak edilmekten uzak olmadığı bilinir. Bu duyunun, beş duyu cinsinden olması gerekir. Nitekim görme duyusu, işitme duyusu cinsindendir."

[e. Duyuların Yolları ve Engellenmesi]— Câhız, arkadaşlarının, duyuların yollarının ve engellerinin farklılığı ve hangi şeyle engellendikleri konusunda ihtilaf ettiklerini

iddia etmiştir. Bir topluluk şunu iddia etmiştir: Kulak, rengin varlığını idrakten engellenmiştir. Çünkü onu engelleyen ve mani olan şey, rengin idrak edilmesini engelleyen karanlık cinsindendir. Kulak, sesi idrak etmekten engellenmez. Göz, seslerin varlığından engellenmiştir. Onu yanıltan, sesin idrak edilmesini engelleyen cam cinsindendir. Göz, rengi idrak etmekten engellenmez. Dedi ki: Onlar, duyuların engellerinin, bu yolları ve kapıları kapatanların farklılığını buna göre düzenlediler.

Başkalarının şunu iddia ettiğini söyledi: Ağız, tatları bilir. Kokuları, sesleri ve renkleri bilemez. Çünkü, ağzın engellerini aşan tatlardır, diğerleri değildir. Çünkü tatların dışındaki her şey; azdır, engellenmiştir, kuvvetleri alınmıştır ve başka şeyle meşguldür. Aynı şekilde, kulak engeline galip gelen seslerdir. Burun engeline galip gelen kokulardır.

Başkalarının şunu iddia ettiğini söyledi: Göz, renkleri idrak eder. Kendilerinde renkler az olduğu için tatları, kokuları ve sesleri idrak edemez. Eğer çok olsaydı, engellenmesi daha zor olurdu. Eğer, onda renkler çok fazla olsaydı, temel bir renk bulunmazdı. Çünkü renkler, renklerden engellenen şeydir. Rengin engelleyicilerinin azlığı yüzünden, renk idrak edilir. Tadan, koklayan, ve işiten de aynı şekildedir. Câhız, bunun Nazzâm'ın usûlüne göre bir kıyas olduğunu iddia etti. Nazzâm, ilk iki görüşü kabul ediyordu.

[f. Koklama, Zevk ve Dokunmanın İdrak Olup Olmadığı]— İnsanlar, koklama, tatma ve dokunmanın, tadılan, koklanan ve dokunulan şeyin idrak edilmesi olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Bazıları, bunun dokunulanı, tadılanı ve koklananı idrak olduğunu iddia etmiştir. Başkaları, bunun dokunulanı, tadılanı ve koklananı idrak olmadığını söylemiştir. Çünkü dokunulanı, tadılanı ve koklananı idrak etmek tatma, dokunma ve koklamadan başkadır. Cübbâî ve başkası bunlardandır.

[4. HAREKETLER, SÜKÛN VE FİİLLER]

İnsanlar, hareketler, sükûn ve fiiller konusunda ihtilaf etmiştir. Esamm şöyle dedi: Uzun, enli ve derin cisimden başkasını ispat etmem. O, cisim dışında, bir hareket ve sükûn ispat etmemiştir. Cisim dışında, bir fiil, kalkma, oturma, ayrılma, birleşme, hareket, sükûn, renk, ses, tat ve koku yoktur.

Düşünürlerden bazısı, Esamm'ın, hareketler, sükûn ve renklerin cisimlerden başka olduğunu bilmese de, onları zorunlu olarak bildiğini iddia ederler. Onun, ci-

sim dışında hareket, sükûn ve diğer fiilleri ispat etmediği nakledilir. Fakat, bir hareket, sükûn, kalkma, oturma ve fiil ispat etmediği nakledilmez.

Bazıları, Esamm'ın, hiçbir şekilde arazları bilmediğini iddia etmiştir. Onun, hiçbir şekilde bir hareket, sükûn, kalkma, oturma, birleşme ve ayrılma ispat etmediği nakledilir. O, diğer arazlar hakkında da böyle söylüyordu.

Hişâm b. el-Hakem şöyle dedi: Hareketler, kalkma, oturma, isteme, istememe, taat, günah gibi fiiller ve arazları ispat edenlerin ispat ettikleri diğer arazlar, cisimlerin sıfatlarıdır. Bunlar, cisimlerde değildirler ki, cisimlerde değişiklik meydana gelsin. Bu görüş, öncekilerden birinden de nakledilmiştir. O, Hişâm'dan naklettiğimiz görüşü ileri sürüyor ve cisimlerin dışında arazlar ispat etmiyordu.

Hişâm'ın, insanın sıfatlarının varlıklar olduğunu iddia etmediği nakledilir. Çünkü ona göre, varlıklar cisimdirler. O, insanın sıfatlarının manalar [sıfatlar] olduğunu, varlıklar olmadığını iddia ediyordu.

Zurkân'ın naklettiğine göre, Hişâm b. el-Hakem şunu iddia ediyordu: Hareket, bir manadır [sıfat]. Sükûn ise bir sıfat değildir. Onun, bu anlattığı doğru olamaz. Öncekilerden biri, âlemin sakin ve hareketli olduğunu iddia ediyordu. Ebû Îsâ, "Hareket, bir manadır [sıfat]. Sükûn ise bir sıfat değildir" sözünü Tabiatçılardan nakilediyordu.

Bazıları –Ebu'l-Huzeyl, Hişâm, Bişr b. el-Mu'temir, Câfer b. Harb, el-İskâfî ve başkaları bunlardandır– şöyle dedi: Hareketler, sükûn, kalkma, oturma, birleşme, ayrılma, uzunluk, en, renkler, tatlar, kokular, sesler, konuşma, konuşmama, taat, günah, küfür, iman ve insanın diğer filleri, sıcaklık, soğukluk, yaşlık, kuruluk, yumuşaklık ve sertlik cisimlerin dışında arazlardır.[13]

Dırâr b. Amr şöyle dedi: Renkler, tatlar, kokular, sıcaklık, soğukluk, yaşlık, kuruluk ve gölge cisimlerin kısımlarıdır. Onlar birbirini kuşatmıştır. Ondan kabiliyet ve hayat konusunda benzer bir görüş nakledilir. O, hareketler, sükûn ve cisimlerden meydana gelen diğer fiillerin, cisimler değil arazlar olduğunu iddia etmiştir. Onun te'lîfi, cismin bir kısmı olarak kabul ettiği nakledilir. Cisimler konusunda onun görüşünde olanlardan biri, te'lîf, birleşme, ayrılma ve istitaatın cisimlerden başka olduğunu iddia ediyordu.

Bazıları şöyle dedi: Siyahlık, siyahtan; tatlılık tatlıdan ve ekşilik ekşiden başkadır. Bunlar, rengin renkliden ve bir şeyin tadının o şeyden başka olduğunu söylemediler.

---

[13] Krş. Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, IX/12.

Zurkân'ın naklettiğine göre, Cehm b. Safvân şunu iddia etmiştir: Hareket cisimdir. Onun cisimden başkası olması imkânsızdır. Çünkü cisimden başka olan Allah'tır. O'na benzer hiçbir şey yoktur.

Cevâlikiyye ve Şeytanu't-Tâk'tan nakledilir: Hareketler, yaratıkların fiilleridir. Çünkü Allah, onlara fiil işlemelerini emretmiştir. Ancak uzun, enli ve derin olan şey işlenmiş [mef'ûl] olur. Uzun, enli ve derin olmayan şey işlenmiş değildir.

İbrahim en-Nazzâm şöyle dedi: İnsanın bütün yaptıkları hareketlerdir. Hareketler arazdırlar. Ancak lügatta sükûn denilebilir. Bir cisim mekâna iki vakitte yaslandığı [itimat] zaman, "Mekânda sakin oldu" denilir. Sükûnun, yaslanma dışında anlamı yoktur. O, yaslanmaların ve hareketlerin oluşlar olduğunu iddia etmiştir. Hareketler iki çeşittir: Mekâna yaslanma hareketi. Mekândan intikâl hareketi.[14] O, hareketin hepsinin bir cins olduğunu iddia etmiştir. Çünkü bir zâtın değişik iki fiil işlemesi imkânsızdır.

Kendisinden nakledildiğine göre, Nazzâm şunu iddia ediyordu: Uzunluk uzun olandır. Derinlik derin olandır. O, renkleri, tatları, kokuları, sesleri, elemleri, sıcaklığı, soğukluğu, yaşlığı, kuruluğu latif cisimler olarak ispat ediyordu. Rengin mekânının, tat ve kokunun mekânı olduğunu, latif cisimlerin bir mekân edindiğini iddia ediyordu. O, araz olarak sadece hareketi ispat ediyordu.

Muammer şöyle dedi: Oluşların hepsi, hareketsizliktir. Bir kısmı için lügatta hareketler denilebilir. Gerçekte hepsi hareketsizliktir. O, renklerin, tatların, kokuların, seslerin, sıcaklığın, soğukluğun, yaşlığın ve kuruluğun cisimlerden başka olduğunu ispat ediyordu.

Abbâd b. Süleyman, arazların cisimlerden başka olduğunu ispat ediyordu. Ona, "Hareketin, hareketten başka, siyahlığın siyahtan başka olduğu söyler misin?" denildiğinde, bundan kaçınmış ve şöyle demiştir: "Cisim hareketlidir" sözümde, "cisim" ve "hareket" bildirimi vardır. Hareketlinin hareketten başka olduğunu söylemem caiz değildir. Çünkü "hareketli" sözüm, "cisim" ve "hareket" bildirmektedir. Fakat o, hareketin cisimden başka olduğunu söylüyordu.

Tabiatçılardan bazıları şöyle dedi: Bütün cisimler dört tabiattır: Sıcaklık, soğukluk, yaşlık ve kuruluk. Dört tabiat cisimdirler. Bunlar, dört tabiat dışında varlık ispat etmemişlerdir. Hareketleri inkâr etmişlerdir. Renkler, tatlar ve kokuların dört tabiat olduğunu iddia etmişlerdir.

---

[14] Krş. Şehristânî, *el-Milel*, 55.

Onlardan bazısı şöyle dedi: Cisimler dört tabiattır. Bunlar, hareketleri ispat etmiştir. Hareket dışında bir araz ispat etmemişlerdir. Renklerin ve kokuların bu tabiatlardan olduğunu ispat etmişlerdir.

Bazıları şöyle dedi: Cisimler dört tabiat ve dört tabiata yerleşmiş olan ruhtur. Onlar, bu beş şeyden başkasını cisim olarak düşünmezler. Hareketleri, arazlar olarak ispat etmişlerdir.

Bazıları, arazlar'ın, hareketlerin ve sükûnun bâtıl olduğunu söylemiştir. Bunlar, siyahlığın siyah olan şeyin aynı olduğunu ispat etmiştir. Siyahlık, siyahtan başka değildir. Beyaz ve diğer renkler de aynı şekildedir. Tatlılık, ekşilik ve diğer tatlar da böyledir. Onların kokular hakkındaki görüşü de böyledir. Sıcaklık, sıcak olan şeyin aynıdır, ondan başka değildir. Yaşlık, soğukluk ve kuruluk hakkındaki görüşleri de bu şekildedir. Hayat hakkındaki görüşleri şu şekildedir: Hayat, canlı olandır. Bunlardan bazıları, cismin hareketinin ve fiilinin cisimden başka olduğunu ispat etmiştir. Onlardan bazısı ise, hiçbir şekilde cisim dışında bir araz ispat etmez.

Mennâniyye'ye mensup bazı dualistlerin şunu iddia ettikleri nakledilir: Cisimler iki asıldan oluşur. İki asıldan her biri şu beş cinsten oluşur: Siyah, beyaz, sarı, yeşil ve kırmızı. Onlar, bu şekilde olmayanın cisim olduğunu düşünmezler. Arazların bâtıl olduğuna inanırlar.

Deysâniyye'ye mensup bazı dualistlerden nakledilir: Onlar, cisimlerin iki asıldan meydana geldiğini ispat etmişler ve bu iki asıldan birinin tamamen siyah, diğerinin tamamen beyaz olduğunu iddia etmişlerdir. Nur, beyazdır. Karanlık ise siyahtır. Diğer renkler bu iki renkten meydana gelir. Renklerin değişip sarı, kırmızı ve yeşil olması, bu iki rengin karışımının farklılığından kaynaklanır. Bunlar, arazları inkâr etmiştir.

Ebû Îsâ el-Verrâk, bazı dualistlerin, hareketler, sükûn ve diğer fiillerden oluşan arazları, cisimlerden başka olduklarını ispat ettiklerini nakletmiştir. Onlardan bazıları, cisimlerin sıfatlarının, cisimlerin ne aynı ne de gayrı olduklarını iddia etmiştir. Onlardan bazıları, arazları inkâr ve iptal etmiş; iki aslın dışında hareket, sükûn ve fiil bulunmadığını iddia etmiştir.

[a. Rengin Tat veya Başka Bir Şey Olup Olmadığı]— Onlar, rengin tat veya başka bir şey olup olmadığı, tadın koku veya başka bir şey olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Renk, tattır. Tat, kokudur. Koku sestir. Ses havadır. İşitme, görme, tatma ve koklama duyusu hakkındaki görüşleri de böyledir. Bunlar Deysâniyye'dir. Bazıları şöyle dedi: Renk tattan, tat kokudan, koku havadan, hava sesten

başkadır. Bu, düşünürlerin çoğunun görüşüdür.

[b. **Hareketlerin Birbirine Karışıp Karışmadığı]**— Hareketlerin, cisimlerin dışında arazlar olduğunu ispat edenler, hareketlerin birbirine karışıp karışmadığı; onların bir cins mi, yoksa birçok cins mi olduğu ya da cinslerinin hiç mi bulunmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Ebu'l-Huzeyl şöyle dedi: Hareketin hareketle benzeşmesi caiz değildir. Aynı şekilde arazın arazla benzeşmesi caiz değildir. Fakat hareketin harekete benzer [şibh] olduğu söylenebilir. O, insanın hareket ve sükûna kâdir olduğunu iddia etmiştir. Eğer o, kâdir olduğu vaktin ikinci vaktinde bir hareket yapar ve bu hareketle birlikte sağa bir oluş yaparsa, bu, sağa hareket olur. Eğer hareketle birlikte sola bir oluş yaparsa, bu, sola hareket olur. Diğer yönler hakkındaki görüşü de bu şekildedir. "Sağa hareket" dediğimiz zaman, "hareket" ve "sağa oluş" zikretmiş oluruz. Aynı şekilde "sola hareket" dediğimiz zaman, "hareket" ve "sola oluş" ispat etmiş oluruz.

Ona göre hareketler, oluşlardan ve temaslardan başkadır. Yine ona göre sükûn, oluşlardan ve temaslardan başkadır. O, onun, ikinci vakitteki hareketlere birinci vakitte kâdir olduğunu iddia etmiyordu. Ancak o, hareket ve sükûna kâdirdir. Oluşlardan hangisini yaparsa yapsın, onu ikinci vakitte yapar. Böylece bir yöne hareket, oluşla birliktedir. O, bir hareketi, diğer bir harekete zıt saymıyordu. Yine arazların değişik olmadığını iddia etmiyordu. Çünkü ona göre değişik olan, bir değişiklikten [ihtilaf] dolayı değişik olur. Aynı şekilde zıtlığın [hilâf], iki şeyi farklı kılan şey olduğunu; uygunluğun da [vifâk] iki şeyi uygun kılan şey olduğunu iddia etmiyordu. O, bir şeyin diğer bir şeye zâtından dolayı zıt olduğunu ya da zâtından dolayı benzer olduğunu veya uygun olduğunu iddia ediyordu. O, Allah'ın, âleme muhalif [zıt] olduğunu söylemiyordu.

İbrahim en-Nazzâm şöyle dedi: İnsanın hareketlerinin ve fiillerinin hepsi bir cinstir. Hareketler oluşlardır. Bir cins, iki zıt şeyi meydana getirmez. Nitekim ateşte, soğutma ve ısıtma yoktur. O, yükselişin iniş, sağ tarafın sol taraf, taatin günah, küfrün iman ve doğruluğun yalan cinsinden olduğunu iddia etmiştir.

Bazıları şöyle dedi: Hareketler cins cinstir. Onlar birbirine zıttır. Sağ taraf sol tarafın, kalkma oturmanın, öncelik sonralığın, yükseliş inişin zıddıdır. Bu zıtlar, değişik arazlardır: (i) Onlardan bazısı zâtı sebebiyle değişiktir. Siyah ve beyaz gibi. (ii) Kendisi dışındaki bir nedenden [illet] dolayı değişir. (iii) Ne zâtından, ne de başka bir neden dolayı değişir. Sağ taraf, sol taraf vb gibi. Hareket ve sükûn oluşlardır. İnsan, ikinci vakitte, bedel yoluyla sükûn ve birbirine zıt değişik hareketler yapmaya

kâdirdir.

Bu görüş sahiplerine göre, taat günah cinsinden olabilir. Bir yöne olan iki hareket gibi. Birisiyle emredilir; bu taat olur. Diğeri yasaklanır; bu günah olur. Böylece taat günah cinsinden olur. Bazen bunun zıddı da olur. Değişik yönde iki hareket gibi. Bazen bir fail, hareket ve sükûn gibi zıt fiiller yapabilir.

Bu görüş sahibi, arazların zâtları sebebiyle birbirine benzediğini iddia etmiştir. İki siyah ve iki beyaz gibi. Yine onlar zâtları nedeniyle birbirine uygun olur. Cevherler, zâtları nedeniyle benzeşirler. Aynı şekilde değişik arazlar da, zâtları nedeniyle değişiktirler. Siyah ve beyaz gibi.

O, bir defasında, sağa gidişin sağa gidiş cinsinden olduğunu iddia ediyordu. Sonra bu görüşünden dönmüş ve bir mekânda olan sağa gidişin, başka mekânda olan sağa gidişe zıt olduğunu iddia etmiştir. Çünkü bir mekândaki oluş [kevn], başka bir mekândaki oluşa zıttır. O, iki uygun ve benzeşenin, başkası sebebiyle uyuştuğunu ispat etmiyordu. Birbirine uygun iki şey, ancak zâtları nedeniyle uygundur. İki benzeşen de böyledir. Bu, Muhammed b. Abdilvahhâb Cübbâî'nin görüşüdür.

Kelamcılardan bazıları şunu iddia etmiştir: Arazlar, başkası nedeniyle birbirine benzer. Arazlar, zâtları nedeniyle değişik olurlar. Cisimler, başkası nedeniyle değişik olurlar. Bu, Bağdat Mutezilesi'nden Hayyât ve başkasının görüşüdür.

Bağdat Mutezilesi, taatin günah, küfrün iman ve hareketin sükûn cinsinden olmadığını iddia etmiştir. Hüseyin en-Neccâr ve onun görüşünde olanlar şöyle dedi: Sonradan yaratılan varlıkların hepsi, yaratma bakımından birbirine benzer ve bu hususta cisimleri ve arazları birbirine uygundur. Çünkü bir yaratılmış ancak başka bir yaratılmışa benzer. Eğer yaratılmışın, yaratılmış olmayana benzemesi caiz olsaydı, Yaratıcı'nın yaratıcı olmayana benzemesi de caiz olurdu.

[c. Hareket ve Sükûnun Anlamı]— Kelamcılar, hareket ve sükûnun anlamı, bunların cisimdeki yerinin birinci mekân mı, yoksa ikinci mekân mı olduğu konusunda ihtilaf etmiştir. Bazıları şöyle dedi: Hareketin anlamı oluştur. Hareketlerin hepsi dayanmalardır [itimâdât]. Bunlardan bir kısmı intikaldir, bir kısmı intikal değildir. Bu görüşü ileri süren Nazzâm'dır. Şunu iddia etti: Cisim, bir mekândan bir mekâna hareket ettiği zaman, birinci mekânda meydana gelen hareket, ikincide oluşu gerektiren dayanmalardır. İkincide oluş, cismin ikincideki hareketidir.

Muhammed b. Şebîb, hareket ve sükûnu ispat ediyor ve onların oluşlar olduğunu iddia ediyordu. Oluşlardan bazısı hareket, bazısı sükûndur. İnsan, ikinci mekâna hareket ettiği zaman, ikincide oluşu gerektiren birinci mekândaki yaslanması, cisim

ikinci mekâna geçtiğinde intikal ve yok oluştur [zevâl]. Çünkü dilciler, cisim ikinci mekâna geçmedikçe, ona birinciden yok olan, intikal eden ve hareket eden ismini vermezler. İkinci mekânda meydana gelen sıfat birinci mekândadır. Mecazi olarak, ikinci mekânda oluşu halinde ona yok oluş ismi verilir. Biz, insanların sözünü, onların konuştukları şekilde söyleriz. Eğer hareket üçüncü mekânda oluşu ve ikinci mekânda sükûnu gerektiriyorsa, bazen ikinci mekânda oluş, hareket ve sükûn olabilir.

Muammer şöyle dedi: Sükûnun anlamı oluştur. Oluş olmayan bir sükûn, sükûn olmayan bir oluş yoktur. Ebu'l-Huzeyl şöyle dedi: Hareketler ve sükûn oluşlar ve temaslardan başkadır. Cismin, ilk mekândan ikinciye hareketi, ikincide meydana gelir. Onun oluş halinde ikinci mekânda olması, birinciden intikal etmesi ve çıkmasıdır. Cismin mekânda sükûnu, orada iki vakit eğleşmesidir. Bir mekândan hareket etmek için iki mekân ve iki zaman gereklidir. Sükûn için iki zaman gereklidir.

Abbâd şöyle dedi: Hareketler ve sükûn temaslardır. O, hareketin anlamının yok oluş [zevâl] olduğunu iddia etmiştir.

Bişr b. el-Mu'temir şöyle dedi: Hareket birinci ve ikinci mekânda meydana gelmez. Fakat, cisim hareket yoluyla birinciden ikinciye hareket eder.[15] Cübbâî şunu iddia ediyordu: Hareket ve sükûn oluşlardır. Hareketin anlamı yok oluştur. Yok oluş olmayan hareket yoktur. Hareketin anlamı, intikal değildir. Madum [yok olan] hareket, hareket olmadan önce zevâl [yok oluş] olarak isimlendirilir; intikal olarak isimlendirilmez.

«Ona dedim ki: "Her hareketi zevâl olarak ispat ettiğin gibi, niçin her hareketi intikal olarak ispat etmiyorsun?" Dedi ki: "Şu yüzden ki, tavana asılı bir ipi bir insan hareket ettirse, "Yok oldu, dalgalandı ve hareket etti" deriz; fakat "intikal etti" demeyiz." Ona, "Yok oldu, dalgalandı ve hareket etti" dediğin gibi, "Havada intikal etti" niçin demiyorsun? dediğimde, farkı ortaya koyacak bir cevap veremedi.»

[d. Bir Şeyin Zâtından Dolayı mı, Bir İlletten Dolayı mı Vasıflandığı]— Kelamcılar, bir şeyin zâtında dolayı mı, yoksa bir illetten dolayı mı vasıflandığı ve taatin zâtından dolayı mı, yoksa bir illetten dolayı mı güzel olduğu konusunda ihtilaf etmiştir. Bazıları şöyle dedi: Allah'ın, nehiyden dolayı kabîh [çirkin] olan her günahı emretmesi caizdir. Allah'ın, zâtından dolayı kabîh olan günahları mubah kılması caiz değildir. O'nu bilmemek ve hilafına inanmak gibi. Aynı şekilde, Allah'ın emretmemesi

---

[15] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 158; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 45.

caiz olan her şey, emirden dolayı hasendir [güzel]. Allah'ın emretmemesi caiz olmayan her şey, zâtından dolayı hasendir. Bu, Nazzâm'ın görüşüdür.

İskâfî şöyle dedi: Taatlerden hasen olan, zâtından dolayı hasendir. Aynı şekilde kabîh olan da, bir illetten dolayı değil, zâtından dolayı kabîhtir. «Onun, taatin zâtından dolayı taat, günahın da zâtından dolayı günah olduğunu söylediğini zannediyorum.»

Bazıları şöyle dedi: Taat, onunla emrettiği için Allah'a taat olarak isimlendirilmiştir. Zâtından dolayı değildir. Bazıları şöyle dedi: Allah'a taat, onu irade ettiği için Allah'a taat olarak isimlendirilmiştir. Günah da, onu çirkin gördüğü için günah olarak isimlendirilmiştir. Bazıları şöyle dedi: Bir şey, vasıflandığı her şeyle nefsinden dolayı vasıflanmıştır. Bunlar, arazları ve sıfatları inkâr etmişlerdir. Bazıları şöyle dedi: Bir şey, vasıflandığı her şeyle kendisi için sıfat olan bir manadan dolayı vasıflanmıştır. Bu, İbn Küllâb'ın görüşüdür. Şöyle diyordu: Her şeyin vasıflandığı mana, o şeyin sıfatıdır.

Bazıları şöyle dedi: Bir şey, bir manadan dolayı değil, zâtından dolayı vasıflanır. Siyah ve beyaz sözü gibi. Kadîm hakkında, "O, Kadîmdir ve Âlimdir" demek gibi. Bazen bir illetten dolayı vasıflanır. Hareket ve sükûn bir sıfat olmaksızın "hareketli" ve "sakin" sözü gibi. Onlar, sıfatların sözler ve kelam olduğunu ispat ettiler. "Âlim" ve "Kâdir" sözümüz gibi. Bunlar, isim-sıfatlardır. "Biliyor" ve "Güç yetiriyor" sözümüz gibi. Bunlar, isim-sıfatlar değildir. "Şey" sözü gibi. Bu da isimdir, sıfat değildir.

Bazıları şöyle dedi: Bir şey, bazen zâtından dolayı vasıflanır. 'Siyah' ve 'beyaz' sözümüz gibi. Bazen bir illetten dolayı vasıflanır. 'Hareketli' ve 'sakin' sözümüz gibi. Bazen zâtından ve bir illetten olmayarak vasıflanır. "Muhdes" sözümüz gibi.

[e. Arazların Bâki Olup Olmadığı]— İnsanlar, arazların bâki olup olmadığı konusunda ihtilaf etmiştir. Bazıları şöyle dedi: Arazların hepsi, iki vakitte bâki değildir. Çünkü bâki olan, ya zâtından dolayı ya da kendisinde bulunan "beka"dan dolayı bâki olur. Bunların, zâtlarından dolayı bâki olması caiz değildir. Çünkü bu onların yaratılmaları [hüdûs] esnasında bâki olmalarını gerektirir. Kendilerinde yaratılmış olan bir beka ile bâki olmaları da caiz değildir. Çünkü beka, arazları bulundurmaz. Bu görüşü ileri süren, Ahmed b. Ali eş-Şatavî'dir.[16] Ebu'l-Kâsım el-Belhî ve Muham-

---

[16] Ahmed b. Ali eş-Şatavî (ölm. 277/890): "Bûka" olarak bilinir. Mutezile kelamcısıdır. İsâ es-Sûfî'nin öğrencilerindendir. Bkz. Kâ'bî, *Zikru'l-Mutezile*, 74; Şehristânî, *el-Milel*, 30; İbn

med b. Abdillah b. Mümellek el-İsbahânî de bu görüştedir. Onlar, renkler, tatlar, kokular, hayat, kudret, acz, ölüm, kelam ve seslerin arazlar olduklarını ve onların iki vakitte bâki olmadıklarını iddia etmiştir. Onlar, bütün arazları ispat ettikleri halde, iki vakitte bâki olmadıklarını iddia etmişlerdir.

Bazıları şöyle dedi: Hareketlerden başka araz yoktur. Onların bâki olması caiz değildir. Bu görüşü ileri süren Nazzâm'dır.

Ebu'l-Huzeyl şöyle dedi: Arazlardan bir kısmı bâkidir, bir kısmı bâki değildir. Hareketlerin tamamı bâki değildir. Sükûnun ise bir kısmı bâkidir, bir kısmı bâki değildir. O, Cennetliklerin bâki bir sükûn ile sakin olduklarını iddia etmiştir. Aynı şekilde onların oluşları ve hareketleri de kesilir ve onlar için bir son vardır. O, renklerin bâki olduğunu iddia ediyordu. Aynı şekilde, tatlar, kokular, hayat ve kudret de mekânda olmayan bir beka ile bâkidirler. O, bekanın, Allah'ın, bir şey için "bâki ol" demesi olduğunu iddia etmiştir. Cisimlerin ve bâki olan arazların bekâsı da böyledir. Yine o, elemlerin ve lezzetlerin de bâki olduğunu iddia ediyordu. Cehennemliklerin elemleri, Cennettekilerin lezzetleri kendilerinde bulunan beka ile bâkidir.

Muhammed b. Şebîb, hareketlerin ve sükûnun bâki olmadığını iddia ediyordu. Muhammed b. Abdilvahhâb el-Cübbâî şöyle diyordu: Hareketler bâki değildir. Sükûn ise iki çeşittir: Cansızların sükûnu. Canlıların sükûnu. Canlının doğrudan kendisinde meydana getirdiği sükûn bâki değildir. Ölülerin sükûnu ise bâkidir. Şöyle diyordu: Renkler, tatlar, kokular, hayat, kudret ve sağlık bâkidir. O, birçok arazın bâki olduğunu söylüyordu. O, canlının doğrudan kendisinde meydana getirdiği arazların bâki olmadığını söylüyordu. Aynı şekilde, bâki olan arazların bekasız bâki olduklarını söylüyordu. Yine o, cisimlerin bekasız bâki olduklarını söylüyordu. Kelamın bâki olmasını da caiz görüyordu.

Bazıları, hareketin bâki olmasının ve iadesinin caiz olmadığını söylemiştir. Dırâr b. Amr ve Hüseyin b. Muhammed en-Neccâr şöyle dedi: Cisimlerin dışında bulunan arazların iki vakitte bâki olması imkânsızdır. Dırâr ve Hüseyin en-Neccâr şöyle diyorlardı: Beka, şu ve şu parçaları bulunan cisim için vardır.

Neccâr, kabiliyetin sonsuz olduğunu kabul etmiyordu. Çünkü istitaat cisim kapsamına girmez. O, cisimden başkadır. Onun başkasında bâki olması da imkânsızdır. Çünkü bir şeyin başkasında bâki olması imkânsızdır.

Hacer, *Lisânul-Mîzân*, I/233; aynı yazar, *Nüzhetü'l-Elbâb*, I/138; İbnu'l-Murtezâ, *Makâlât*, 93; aynı yazar, *el-Münye*, 79.

Bişr b. el-Mu'temir şöyle dedi: Sükûn bâkidir. Sakin olandan hareket meydana gelmedikçe sükûn sona ermez. Aynı şekilde siyah da bâkidir. Siyah olanda, zıddı veya başkası meydana gelmedikçe siyahlık sona ermez. Diğer arazlar hakkındaki görüşü de bu kurala göredir.

[f. Arazların Yok Olması]— Onlar, arazların yok [fena] olup olmayacağı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Bütün arazların yok olacağı söylenemez. Çünkü yok olması caiz olan şeyin bâki olması da caizdir. Bazıları şöyle dedi: Arazlar yok edilme [adem] anlamında fena bulurlar. Bazıları şöyle dedi: Onlardan bâki olması caiz olan şeylerin yok olması da caizdir. Bâki olması caiz olmayanların yok olması da caiz değildir.

[g. Arazlar İçin Bir Beka Bulunup Bulunmadığı]— Onlar, arazlar için bir beka bulunup bulunmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Onlar, cisimlerin bekasıyla bâki olurlar. Bazıları şöyle dedi: Bekasız bâki olurlar. Bazıları şöyle dedi: Mekânsız bir beka ile bâki olurlar.

[h. Arazların Yok Olması]— Onlar, arazların yok [fena] olması konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Mekânsız bir fena ile fani olurlar. Bazıları şöyle dedi: Başkasındaki fena sebebiyle yok olurlar. Eğer beyaz, siyahtan sonra meydana gelirse, siyah için bir fenadır. Bazıları şöyle dedi: Fenasız fani olurlar.

[ı. Cisimlerin Görülmesi]— İnsanlar, cisimlerin görülmesi konusunda ihtilaf ettiler. Ebu'l-Huzeyl şöyle dedi: Cisimler görülür. Hareketler, sükûn, renkler, birleşme, ayrılma, kalkma, oturma ve yan yatma da böyledir. İnsan, hareketli bir şey gördüğü zaman hareketi, sakin bir şey gördüğü zaman da sakini görmesi sebebiyle sükûnu görür. Onun renkler, birleşme, ayrılma, kalkma, oturma ve yan yatma konusundaki görüşü de böyledir. Bir kimse, görüntünün dışında olduğu zaman cisimde bulunan şeyi gördüğünde, onda bulunan ile başkasını ayırt eder. Cisimde bulunan ile görüntü de bulunmayan şeyleri birbirinden ayıran, o şeyi görendir.

Şunu iddia ediyordu: İnsan, hareketli ve sakin bir şeye dokunmak suretiyle hareket ve sükûna dokunur. Çünkü o, sakin ve hareketliye dokunmak suretiyle, sakin ve hareketli olanı birbirinden ayırır. Nitekim o, birinin sakin diğerinin hareketli olduğunu görmek suretiyle sakin ve hareketli olanı birbirinden ayırır. Aynı şekilde insan, cisimlerden bir şeye dokunduğu zaman, dokunması sebebiyle cisimde bulunan ile onun durumunda olmayan başka şeyleri birbirinden ayırır. Böylece o, bu araza

dokunmuş olur. Şunu iddia ediyordu: Renklere dokunulmaz. Çünkü insan dokunma yoluyla siyahı beyazdan ayıramaz.

Cübbâî, cisimlerin ve arazların görülmesi konusunda ona (Ebu'l-Huzeyl'e) muvafakat ediyor; arazlara dokunma konusunda ona muhalefet ediyordu. Kelamcılardan bir kısmı, insanın sıcaklık ve soğukluğa dokunmasını inkâr ediyor; onları dokunma olmadan bildiğini iddia ediyordu. Nazzâm şöyle dedi: Arazların görülmesi imkânsızdır. Hareketten başka araz yoktur. İnsanın renklerden başkasını görmesi imkânsızdır. Renkler cisimdirler. Bir kimse, renkten başka cisim göremez.

Abbâd b. Süleyman şöyle dedi: Arazlar görülmez. Bir kimse, ancak cisimleri ve yönlü olanları görebilir. O, bir kimsenin renk, hareket, sükûn veya arazı görmesini kabul etmemiştir. Bazıları şöyle dedi: Cisimler görülmez. Ancak renk görülebilir. Renkler de arazdırlar. Bunu söyleyen, Ebu'l-Hüseyin es-Sâlihî ve onun görüşünü benimseyenlerdir. Bazıları şöyle dedi: Renk ve renkli görülür. Hareketler, sükûn ve diğer arazlar görülmez. Muammer şöyle dedi: Sadece cismin arazları idrak edilir. Cismin idrak edilmesi caiz değildir.

[i. Bir Şeyin Yaratılmasının O Şey Olması]— İnsanlar, bir şeyin yaratılmasının o şey mi, yoksa başkası mı olduğu konusunda ihtilaf etmiştir. Ebu'l-Huzeyl şöyle dedi: Bir şeyi yaratmak, Allah'ın onu yokken var etmesidir. Bu da, O'nun irade etmesi ve "kün" [ol] demesidir. Yaratma, aynı durumda mahluk ile birliktedir. Allah'ın irade etmediği ve "kün" demediği bir şeyi yaratması caiz değildir. O, arazın başkasında yaratıldığını ispat etmiştir. Cevherin yaratılması da böyledir.[17]

O, yaratmanın mekânda olmayan bir irade ve söz olduğunu iddia etmiştir. O, te'lîfin bir şeyin bir araya getirilmiş [müellef], uzunluğun bir şeyin uzun, rengin bir şeyin renkli olarak yaratılması olduğunu iddia etmiştir. Allah'ın bir şeyi yokken ilk olarak meydan getirmesi [ibtidâ], onu başkasında yaratmasıdır. Onu başkasında iadesi, yok olduktan sonra yaratmasıdır. Allah'ın bir şeyi iradesi, O'nun dışındadır. İmanı irade etmesi, emrettiği şeyden başkadır. O, ilk yaratmanın [ibtidâ], ilk yaratılandan [mübtedâ] başka, iadenin [ikinci yaratılışın] iade edilenden başka olduğunu kabul ediyordu. İbtidâ, bir şeyi ilk defa yaratmaktır. İade ise onu başka bir defa yaratmaktır.

Hişâm b. Amr el-Fuvatî şöyle dedi: İade edilmesi caiz olan şeylerden bir şeyin ilk

---

[17] Krş. Şehristânî, *el-Milel*, 53.

defa yaratılması başkasındadır. İade edilmesi caiz olmayan şeylerden bir şeyin ilk defa yaratılması başkasında değildir. İade murattır [irade edilen].

Abbâd b. Süleyman'a, "Yaratmanın, mahluktan başka olduğunu söyler misin?" denildiğinde şöyle demiştir: "Bunu söylemek hatadır. Çünkü mahluk, "şey" ve "yaratma [halk]"dan ibarettir." O, bir şeyin yaratılmasının, o şeyden başka olduğunu söylüyor; yaratmanın yaratılandan başka olduğunu söylemiyordu. O, Ebu'l-Huzeyl'in dediği gibi; bir şeyin yaratılmasının "söz" olduğunu söylüyor; fakat Ebu'l-Huzeyl'in dediği gibi, Allah'ın "kün" dediğini söylemiyordu.

Zurkân'ın Muammer'den naklettiğine göre, o şunu iddia ediyordu: Bir şeyin yaratılması o şeyden başkadır. Yaratıklar için sınırsız yaratma vardır. Bu, bir vakitte birlikte olur.[18]

Hişâm b. el-Hakem'den nakledilir: Bir şeyin yaratılması, o şey için bir sıfattır. O sıfat, ne odur, ne de ondan başkasıdır. Bişr b. el-Mu'temir şöyle dedi: Bir şeyin yaratılması o şeyden başkadır. Yaratma, yaratılandan öncedir. Bu da, Allah'ın bir şeyi irade etmesidir.

İbrahim en-Nazzâm şöyle dedi: Allah'ın yaratması tekvindir. Tekvin, mükevvendir. Bu da, yaratılmış şeydir. Aynı şekilde, ilk yaratma [ibtidâ], ilk yaratılan [mübteda], iade de iade edilen [murat] demektir. Allah'ın iradesi, bazen bir şeyi icat yoluyla o şey olarak gerçekleştirir. Bazen emir olur. Bu, murattan başkadır. Allah'ın, emretmiş olduğu imanı irade etmesi gibi. Bu, hükmedilenin ve haber verilenin dışında bir hüküm ve haber verme olur. Allah'ın, kıyametin kopacağını irade etmesi, "O, buna hâkimdir ve ondan haber vermektedir" demektir. İlk yaratma [ibtidâ], ilk yaratılandır [mübteda]; iade de iade edilendir [murat]. İade, bir şeyi yok [adem] olduktan sonra yaratmadır.

Cübbâî şöyle dedi: Yaratma, yaratılandır. Allah'ın iradesi, muradından başkadır. İnsanın fiili, yaptığıdır [mef'ûl]. İradesi, muradından başkadır. Şunu iddia ediyordu: Allah'ın imanı irade etmesi, onu emretmesinden ve imandan başkadır. Bir şeyin var olmasını irade etmesi, o şeyden başkadır.

Birinin, yaratmanın yaratılandan, iadenin iade edilenden başka olduğunu ispat ettiğini zannediyorum.

[j. Yaratmanın Mahluk Olması]— Bir şeyin yaratılmasının o şeyden başka olduğunu

[18] Krş. Şehristânî, *el-Milel*, 68.

söyleyenler, bu yaratmanın mahluk olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Ebû Mûsâ el-Mirdâr şöyle dedi: Yaratma, yaratılandan başkadır. Yaratma gerçekte mahluktur. Onun için bir yaratma yoktur.

Ebu'l-Huzeyl şöyle dedi: Halk [yaratma] teliftir [biraraya getirme]. Telif ise renktir. Renk uzunluktur. Bu şekilde olanların hepsi gerçekte yaratılmıştır. Bunlar, "söz" ve "irade" ile meydana gelir. Söz ve iradeden ibaret olan yaratma, gerçekte mahluk değildir. Ancak onun mecazen mahluk olduğu söylenebilir. Bazıları şöyle dedi: Yaratmanın yaratılmış olduğu hiçbir şekilde söylenemez.

Züheyr el-Eserî şöyle dedi: Yaratma, yaratılmıştan başkadır. O, "irade" ve "söz"dür. O, muhdestir, mahluk değildir. Ebû Mu'âz et-Tûmenî şöyle dedi: Yaratma, sonradan meydana getirmedir. Muhdes ve mahluk değildir. Allah'ın iradesi bazen icat biçiminde gerçekleşir; bu yaratmadır. Bazen de emir olur. O, Kurân'ın sonradan olma [hads] olduğunu, mahluk ve muhdes olmadığını iddia ediyordu.

[k. Beka ve Fena]— Kelamcılar, beka ve fena konusunda ihtilaf etmiştir. Bir şeyin yaratılmasının o şeyden başka olduğunu ortaya koyanlardan bazısı, bâki olanın bekasız bâki olduğunu söylemiştir. Yaratmanın, yaratılmış olduğunu iddia edenlerden bir topluluk, bâkinin beka ile bâki olduğunu iddia etmiştir.

Ebu'l-Huzeyl şöyle dedi: Bir şeyin yaratılması o şeyden başkadır. Beka bâkiden; fena da faniden başkadır. Beka, Allah'ın bir şeye "Bâki ol"; fena da "Fâni ol" sözüdür.

Bağdat Mutezilesi'nden bazıları şöyle dedi: Bir şeyin bekası, o şeyden başkadır. Fani için bir fena yoktur. Fani, fenasız yok olur. Bazıları –Cübbâî ve başkası onlardandır– şöyle dedi: Bâki olan, bekasız bâkidir. Fani de, başkasında olmayan bir fena ile yok olur.

Muammer şöyle dedi: Fani için bir fena vardır. Bu fena için de bir fena yoktur. Sonsuza kadar böyle devam eder. Allah'ın bütün varlıkları yok [fena] etmesi imkânsızdır. Nazzâm şöyle dedi: Bâki olan, bekasız bâkidir. Fani de, fenasız fanidir. Zurkân, Hişâm b. el-Hakem'in şöyle dediğini nakletmiştir: Beka, bâkinin sıfatıdır. O, ne odur, ne de ondan başkadır. Fena da böyledir.

[*a. Beka ve Fenanın Nerede Bulundukları*]— Onlar, beka ve fenanın nerede bulundukları, onların bir vakitte mi, yoksa birçok vakitte mi bulundukları konusunda ihtilaf ettiler. Ebu'l-Huzeyl şöyle dedi: Beka ve fena, mekânsız olarak bulunurlar. Aynı şekilde "yaratma" ve "zaman" da mekânsız olarak bulunur. Birden fazla "zaman" bulunması caiz değildir.

Bazıları şöyle dedi: Bir şeyin bekası, o şey ile birlikte bulunur. O, ondan başkadır. Bâki olarak devam ettiği müddetçe onda bulunur. Muhammed b. Şebîb şöyle dedi: Fena bir sıfattır. Cisim, onun yüzünden yok olur. Cismi yok etmedikçe ona fena denilmez. O, cismin var oluşu esnasında cisme hulûl etmiştir. O, var olduktan sonra yok olur.

Cübbâî şöyle dedi: Cismin fenası mekânsız olarak bulunur. Fena, cisme ve cisim cinsinden olan her şeye zıttır. O, beyaz var olduktan sonra meydana gelen siyahın beyaz için fena olduğunu iddia etmiştir. Aynı şekilde, varlığı bir şeyi yok eden her şey, o şeyin fenasıdır. Arazın fenası cisme hulûl etmiştir. Fena, fena bulmaz.

[*b. Bâkinin Anlamı*]— Onlar, bâkinin anlamı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Bâki, bekası bulunandır. Kadîm ve muhdes hakkındaki görüşleri de böyledir. Bu, Abdullah b. Küllâb'ın görüşüdür.

Bazıları şöyle dedi: Kadîm, zâtıyla bâkidir; beka ile bâki değildir. "Muhdes bâkidir" sözünün anlamı, "Onun bekası vardır" demektir. Çünkü bâki olmadan mevcut olması caiz değildir. Her bâki olanın bekasız bâki olduğunu ileri sürenlerden bazısı şöyle dedi: Bâkinin anlamı, onun hudûssüz kâin [var olan] olmasıdır. Kadîm, ezelde bâkidir. Çünkü O, ezelde hudûssüz olarak kâindir. Muhdes, hudûs ile var olduğu esnada bâki değildir. O, ikinci vakitte bâki olur. Çünkü ikinci vakitte hudûssüz olarak var olandır.

Bazıları –İskâfî onlardandır– şöyle dedi: "Muhdes bâkidir" sözünün anlamı, "Onun iki halde bulunması ve üzerinden iki zaman geçmesi" demektir. Fakat "Kadîm bâkidir" sözünün anlamı böyle değildir. Çünkü O, ezelde vakitler ve zamanlar üstü olarak bâkidir.

[l. Hareket ve Sükûnun Araz mı, Sıfat mı Olduğu]— İnsanlar, hareketler, sükûn vb cisimlerde bulunan manaların arazlar mı, yoksa sıfatlar mı olduğu konusunda ihtilaf etmiştir. Bazıları şöyle dedi: Biz, onların arazlar olduğunu söyleriz; sıfatlar olduğunu söylemeyiz. Onların manalar olduklarını söyleriz; onların cisimler olduklarını ve cisimlerden başkası olduklarını söylemeyiz. Çünkü cisimler arasında değişme olur.

Bazıları şöyle dedi: Onlar arazlardır; sıfatlar değildir. Çünkü sıfatlar, söz ve kelamdan ibaret olan vasıflardır. "Zeyd âlimdir, kâdirdir ve canlıdır" sözü gibi. İlim, kudret ve hayat sıfat değildirler. Aynı şekilde hareketler ve sükûn da sıfat değildir.

[m. Cisimlerde Bulunan Manaların Araz Olarak İsimlendirilmesi]— Onlar, cisim-

lerde bulunan manaların niçin arazlar olarak isimlendirildiği konusunda ihtilaf etmiştir. Bazıları şöyle dedi: Bunlar, cisimlerde belirdiği [itiraz] ve cisimlerle kâim olduğu için bu şekilde isimlendirilmiştir. Onlar, arazın mekânsız bulunmasını ve cisim olmayan şeyde araz meydana gelmesini kabul etmemiştir. Bu, Nazzâm ve düşünürlerin çoğunun görüşüdür.

Bazıları şöyle dedi: Arazlar, cisimlerde belirdikleri [itiraz] için araz olarak isimlendirilmiştir. Çünkü cisimde olmayan arazların bulunması ve mekânda bulunmayan hâdislerin var olması caizdir. Zaman, Allah'ın iradesi, beka ve fena gibi. Bir şeyin yaratılması, Allah'ın "söz" ve "irade"sidir. Bu, Ebu'l-Huzeyl'in görüşüdür.

Bazıları şöyle dedi: Arazlar, kalıcı olmadıkları için 'araz' ismini almışlardır. Bu isimlendirme, Allah'ın, "Bu ârız [ufukta beliren bulut] bize yağmur yağdıracak! dediler"[19] sözünden alınmıştır. Kalıcı olmadığı için buluta "ârız" ismini vermişlerdir. Allah, "Siz, dünya arazını istiyorsunuz"[20] ayetinde malı, geçici ve yok olucu olduğu için 'araz' olarak isimlendirmiştir.

Bazıları şöyle dedi: Araz, kendi başına bulunamadığı için araz olarak isimlendirilmiştir. O, kendi başına kâim olan şeylerden değildir. Bazıları şöyle dedi: Cisimlerde bulunan manalar, Kelamcıların bu şekilde ıstılahlaştırmaları nedeniyle arazlar olarak isimlendirilmiştir. Bu isimlendirme için bir engel çıksa, ona karşı Kitap, Sünnet, icmâ-ı ümmet ve dilcilerden bir delil bulamayız. Bu, ehl-i nazardan bazı grupların görüşüdür. Câfer b. Harb bunlardandır. Abdullah b. Küllâb, cisimlerde bulunan manaları arazlar, varlıklar ve sıfatlar isimlendiriyordu.

[n. Arazların Cisimlere, Cisimlerin Arazlara Dönüşmesi]— Onlar, arazların cisimlere, cisimlerin arazlara dönüşmesi konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları –Hafs el-Ferd ve başkası bunlardandır– şöyle dedi: Allah'ın, arazları cisimlere, cisimleri de arazlara dönüştürmesi caizdir. Çünkü cismi cisim olarak, arazı araz olarak yaratan O'dur. Araz, Allah'ın onu araz olarak yaratması nedeniyle araz olmuştur. Cisim de, Allah'ın onu cisim olarak yaratması nedeniyle cisim olmuştur. Allah'ın, araz olarak yarattığı şeyi cisim olarak, cisim olarak yarattığı şeyi araz olarak yaratması caizdir. Aynı şekilde o, Allah'ın, rengi renk, tadı tat olarak yarattığını iddia etmiştir. Diğer cinsler hakkındaki görüşü de böyledir. Varlıklar, bu şekilde yaratılmaları nedeniyle olduk-

---

[19] Ahkâf, 46/24.

[20] Enfâl, 8/67.

ları şekildedirler. Varlıklara bulundukları şekli insan vermemiştir. Varlıklar, insanın bu şekilde yapması nedeniyle oldukları şekilde olmamıştır.

Ehl-i nazarın çoğu, arazların cisimlere, cisimlerin de arazlara dönüşmesini inkâr etmiştir. Dediler ki: Bu imkânsızdır. Çünkü dönüştürme, arazları kaldırıp başka arazlar meydana getirmektir. Halbuki arazlar, arazları bulundurmaz. Onlar, bu hususta birçok görüş ortaya koydular.

Arazların dönüşmesinin caiz olduğunu söylemeyenlerden birçoğu –Cübbâî bunlardandır– şöyle dedi: Biz, Allah'ın, cevheri cevher, rengi renk, şeyi şey, arazı araz olarak yarattığını söylemeyiz. Çünkü Allah, cevheri yaratmadan önce cevher olarak bilir. Aynı şekilde rengi yaratmadan önce renk olarak bilir. O, 'şey' olarak isimlendirdiği şeyin de, yaratılmadan önce böyle olduğu görüşündedir.

Mutezile ve başkalarından bazıları şöyle dedi: Allah Teâlâ, cevheri cevher, rengi renk, şeyi şey ve hareketi hareket olarak yaratmıştır. Cevheri cevher olarak yaratıp, cevher olarak ihdâs etmeseydi, cevher kadîm olurdu. Bu imkânsız olunca, O'nun cevheri cevher olarak yarattığı doğru olur. Eğer O, cevheri cevher olarak yaratmamış olsaydı, cevher Allah sebebiyle cevher olmuş olmazdı.

[o. **Manalar**]— İnsanlar, manalar konusunda ihtilaf etmiştir. Bazıları şöyle dedi: Cisim, sakin olduğu zaman bir manadan dolayı sakin olur. Bu mana harekettir. Eğer böyle olmasaydı, hareketli olmaya başkasından daha layık olmazdı; hareket ettiği vakitte hareket etmeye bundan önceki vakitten daha layık olmazdı. Dediler ki: Bu böyle olunca, aynı şekilde hareketin bir manası olmasaydı, hareketlinin hareketi, ona başkasından daha layık olmazdı. Bu mana, hareketin hareketli için hareket olmasını gerektiren başka bir mana sebebiyle bir mana olmuştur. Manaların bir toplamı ve sonu yoktur. Onlar bir vakitte meydana gelirler. Siyah ve beyaz hakkındaki görüş de böyledir. Siyah cisim için siyahtır, başkası için değildir. Beyaz cisim için beyazdır, başkası için değildir. Siyah ve beyazın birbirinden farklı olması konusundaki görüş de böyledir. Onlara göre, diğer cinsler ve arazlar konusundaki görüş de bu şekildedir. İki araz ayrıldıkları ve uyuştukları zaman, sınırsız manalar ispat etmek gerekir. Onlar, sınırsız manaların, hulûl ettikleri mekânın fiili olduğunu iddia ettiler. Canlı ve ölü hakkındaki görüş de böyledir. Biz canlı ve ölü ispat ettiğimiz zaman, onda hulûl etmiş sınırsız manalar ispat etmemiz gerekir. Çünkü hayat, bir manadan dolayı hayat olmuştur. Bu mana da, bir manadan dolayı mana olmuştur. Sonra sonsuza kadar böyle devam eder. Bu, Muammer'in görüşüdür.

Kelamcılardan birinin –O, Ahmed el-Furâtî'dir– şunu iddia ettiğini işittim: Ha-

reket, cisim için bir manadan dolayı hareket olmuştur. Cisim için hareketi hareket yapan mana, bir mana olmadan meydana gelmiştir. Ehl-i nazarın çoğu şöyle dedi: Sakin olan cismi hareketli olarak ispat ettiğimiz zaman, cismi hareket ettirecek bir hareket gerekir. Cisim için olan hareket, bir mananın meydana gelmesi nedeniyle değildir. Diğer arazlar hakkındaki görüş de böyledir.

[p. **Hareketin Zâtından Dolayı Hareket Olması**]— Onlar, cisim için olan hareketin zâtından dolayı mı, yoksa bir mana olmadan mı hareket olduğu konusunda ihtilaf ettiler. Cübbâî şöyle dedi: O, ne zâtından dolayı ne de bir mana olmadan harekettir. Bazıları şöyle dedi: O, zâtından dolayı harekettir.

[r. **Arazların İadesinin Cevâzı**]— Kelamcılar, arazların iadesinin caiz olup olmadığı konusunda ihtilaf etmiştir. Kelamcıların çoğu –Muhammed b. Şebîb onlardandır– hareketlerin iade edilebileceğini söylemiştir. Zurkân, öncekilerden şunu nakletmiştir: İkinci vakitteki hareket, birinci vakitteki hareketin iade edilmesidir. Bazıları şöyle dedi: Arazların tamamının iadesi caiz değildir. Bazıları –İskâfî onlardandır– şöyle dedi: Bâki olan arazların iadesi caizdir. Bâki olmayanların iade edilmesi caiz değildir.

Bazıları şöyle dedi: Renkler, tatlar, kokular, kuvvet, işitme, görme vb gibi, keyfiyetini bilmediklerimizin iadesi caizdir. Hareket, sükûn ve bunlardan tevellüt eden birleşme, ayrılma, sesler vb yaratıklardan keyfiyeti bilinenlerin iade edilmesi caiz değildir. Bu, Ebu'l-Huzeyl'in görüşüdür.

Bazıları şöyle dedi: Yaratıkların keyfiyetini bildikleri, cinsine kâdir oldukları veya bâki olması caiz olmayanların iade edilmesi [tekrar etme] caiz değildir. Bunların dışındaki arazların iade edilmesi caizdir. Bu, Cübbâî'nin görüşüdür. O, iade edilmesi caiz olmayan şeyin, varlıkta öncelik ve sonralığının caiz olduğunu iddia etmiştir. Hareketler vb gibi iade edilmesi caiz olmayan şeyler, iade edilseydi, varlıkta öncelik ve sonralık caiz olurdu. Bu, hareketler için caiz olsaydı, on vakit sonra yapılmasına kâdir olunan şeyin, bu vakitten önce yapılması caiz olurdu veya ikinci vakitte yapılmasına kâdir olunan şeyin, iade olarak onuncu vakitte yapılması caiz olurdu. Bu caiz olsaydı –çünkü Allah'ın, cisimlerin hareketlerinden kâdir olduğu şeyin bir sonu yoktur– bunu bulunduğumuz vakitte yapması caiz olurdu. Bu caiz olsaydı, insanın sonsuz vakitlerde yapmaya kâdir olduğu şeyi öne alarak şimdi yapması caiz olurdu. Bu caiz olsaydı, insanın onu bu vakitte yapmaması, onun için sonsuz terkler meydana getirmesi caiz olurdu. Bu, fasittir. Bu fasit olunca, hareketlerin iade edilmesi de fasit olur. Bunu vakit konusunda kabul ediyordu. O, bir şeyi terkin, diğerini terkten

başka olduğunu, bir terkin iki şey için geçerli olduğunu iddia ediyordu.

[s. Ahirette İade Edilenin Dünyada Yaratılan Olması]— Cisimlerin ahirette iade edileceği görüşünde olanlar, ahirette iade edilenin dünyada yaratılan şey olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları –Onlar Müslümanların çoğudur– şöyle dedi: Ahirette iade edilen dünyada ilk olarak yaratılandır.

Abbâd b. Süleyman şöyle dedi: İade olunanın, ilk yaratılan olduğunu ve ondan başka olduğunu söyleyemem. Aynı şekilde o şöyle diyordu: Bir şey hareketliyken sakin olduktan sonra, hareketli olanın sakin olduğunu ve ondan başka olduğunu söyleyemem. Aynı şekilde o şöyle diyordu: Muhdesin, yok iken var olduğunu ve 'adem'in [yok olan] var olduğunu söyleyemem.

[5. ZITLAR]

Kelamcılar, zıtlar [ezdâd] konusunda ihtilaf etmiştir. Ebu'l-Huzeyl şöyle dedi: Zıt, bir şey yok iken var olan, var iken yok olan şeydir. O, cisimlerin birbirine zıt olmadıklarını iddia etmiş ve onların birbirine zıt olmasını imkânsız görmüştür. Bazıları şöyle dedi: İki zıt, biri diğerini nakzeden çelişik iki şeydir. Ebu'l-Huzeyl bu görüşü kabul etmemiştir. Çünkü iki harf çelişik olurlar; ama birbirine zıt değildirler.

Nazzâm şöyle dedi: Arazlar, birbirine zıt değildir. Zıtlık, ancak sıcaklık, soğukluk, siyah, beyaz, tatlı ve ekşi gibi cisimlerde olur. Bunların hepsi birbirini fesada uğratan cisimlerdir. Birbirini ifsâd eden [bozma] her iki cisim de birbirine zıttır.

Bazıları şöyle dedi: İki zıt, bir arada bulunamayan iki şeydir. İki şeyin zıt olması demek, bir arada bulunamamalarıdır. Bu, Abbâd b. Süleyman'ın görüşüdür. Bazıları şunu iddia etmiştir: İki şey bazen bir 'mekân'da birbirine zıt olur. Hareket, sükûn, kalkma, oturma, sıcaklık, soğukluk, iki şeyin birleşmesi ve ayrılması gibi. Zıtlık bazen 'zaman'da olur. Yok edilen ile aynı vakitte bulunması caiz olmayan fena gibi. Zıtlık bazen 'vasıf'ta olur. Kadîm'in bir şeyi iradesi ve kerâheti gibi. Bunlar vasıf olarak birbirine zıttır. İki zıt demek, birbirini olumsuzlayan demektir. Bir şey, mekânlara hulûl eden şeylerden ise, iki şeyin bir mekânda birbirine zıt olmaları, ikisinin o mekânda bulunmasını imkânsız kılar. Bir vakitte zıt olmaları, ikisinin o vakitte bulunmalarını imkânsız kılar. Vasıfta zıt olmaları, vasıflananın ikisiyle vasıflanmasını imkânsız kılar. Bazıları şunu iddia etmiştir: Zıt, terk demektir. Bir şeyin zıddı, o şeyin terk edilmesidir.

[a. Allah'ın Terkle Vasıflanması]— Onlar, Allah'ın, terk ile vasıflanıp vasıflanamayacağı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Allah, terk ile vasıflanabilir. O'nun cisimde hareket medyana getirmesi, onda sükûnu terk etmesidir. Bazıları şöyle dedi: Allah'ın, hiçbir şekilde terk ile vasıflanması caiz değildir.

[b. Allah'ın, Yaratıkları Hayata, Ölüme ve Cisimler Yapmaya Kâdir Kılması]— Onlar, Allah'ın, yaratıkları hayata, ölüme ve cisimler yapmaya kâdir kılmaya kudretle vasıflanıp vasıflanamayacağı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Allah, kullarını cisimler, renkler, tatlar, kokular ve başka fiiller yapmaya kudretli kılmaya kâdirdir. Bu, Râfızîlerin aşırılarının görüşüdür.

Bazıları şöyle dedi: Allah, kullarını cisimler yapmaya kudretli kılmaya kâdir olmakla vasıflanamaz. Fakat O, onları hayat, ölüm, ilim, kudret ve diğer araz cinslerinin hepsini yapmaya kudretli kılmaya kâdirdir. Bu, Sâlihî'nin görüşüdür.

Bazıları şöyle dedi: Allah, kullarını renkler, tatlar, kokular, yaşlık ve kuruluğa kudretli kılmaya kâdirdir. Onları, buna kudretli kılmıştır. Fakat, hayat ve ölüme onları kudretli kılmaya kâdir olması caiz değildir. Bu, Bişr b. el-Mu'temir'in görüşüdür.

Bazıları şöyle dedi: Allah'ın, kâdir olmadığı bir araz cinsi yoktur. Onlara göre hareketten başka araz yoktur. Renkler, kokular, sıcaklık, soğukluk ve seslere Allah'ın kullarını kudretli kılması caiz değildir. Çünkü bunlar, onlara göre cisimdirler. Allah'ın, yaratıklarını hareketlerden başkasına kudretli kılması caiz değildir. Bu, Nazzâm'ın görüşüdür.

Bazıları şöyle dedi: Allah'ın, kullarını hareketler, sükûn, sesler, elemler ve diğer keyfiyetini bildikleri şeylere kudretli kılması caizdir. Renkler, tatlar, kokular, hayat, ölüm, acz ve kudret gibi şeylere gelince, Allah'ın, onları bunlardan birine kudretli kılmakla vasıflanması caiz değildir. Bu, Ebu'l-Huzeyl'in görüşüdür.

[c. Bir Şeyi Terk Etmenin Terk Edenin Dışında Bir Mana Olup Olmaması]— Kelamcılar, bir şeyi terk etmenin ve ondan vazgeçmenin terk edenin dışında bir mana olup olmadığı konusunda dört fırkaya ayrılmıştır. Terki ispat edenler şöyle dedi: O, terk edenin dışında bir manadır. O, kendini bir şeyden vazgeçirmektir. Terki kabul etmeyenler şöyle dedi: O, terk edenden başka bir şey değildir. Terk yoktur. Bazıları şöyle dedi: İnsanın bir şeyi terk etmesi, "o ne insandır, ne de ondan başkadır" anlamındadır.

Abbâd b. Süleyman şöyle dedi: İnsanın terkinin, insanda başka olduğunu söylerim. Terkin, terk edenden başka olduğunu söyleyemem. Çünkü, "İnsan terk edici-

dir" dediğim zaman, 'insan'dan ve 'terk'ten bahsetmiş olurum.

[d. Bir Şeyi Terk Etmenin, Zıddını Yapmak Olup Olmadığı]— Terki ispat edenler, bir şeyi terk etmenin, zıddını yapmak olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Bazıları şöyle dedi: Bir şeyi terk etmek, zıddını yapmak değildir. Sükûnu terk etmek, harekete yönelmektir. Bazıları şöyle dedi: Bir şeyi terk etmek, zıddını yapmaktır.

[e. Bir Terkin, İki Terk edilen İçin Geçerli Olması]— Onlar, bir terkin, iki terk edilen için geçerli olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Bazıları şöyle dedi: Bir terk, iki terk edilen ve onlardan çıkanlar için geçerlidir. İki terk edilen, bir terk ile terk edilebilir. Onlar, bir şeyi terk etmenin, zıddını yapmak olmadığını iddia edenlerdir.

Bazıları şöyle dedi: Her şeyi terk, diğerini terkten başka bir fiildir. Nitekim, bir şeye yönelmek, başkasına yönelmekten başkadır. Bu görüşü ileri sürenlerin çoğu, bir şeyi terk etmenin, o şeyin zıddını yapmak olduğunu söyleyenlerdir. Bu görüşü ileri sürenlerin bir kısmı, bir terk ile birçok fiilin terk edilebileceğini iddia etmiştir.

[f. İnsanın Mütevellit Fiilleri Terk Etmesi]— Onlar, insanın –darbeden doğan elem ve atıcının atmasıyla taşın gitmesi gibi– mütevellit [dolaylı] fiilleri terk etmesinin caiz olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: Mütevellit fiillerde terk caiz değildir. Bu, Abbâd ve Cübbâî'nin görüşüdür. Bazıları şöyle dedi: Mütevellit fiillerin terk edilmesi caizdir. İnsan, sebebini terk etmek suretiyle başkasında birçok fiili terk eder.

[g. İnsanın Kalbine Doğmayan Şeyi Terk Etmesi]— Onlar, bu hususta başka bir yönden ihtilaf etmişlerdir: İnsan, kalbine doğmayan şeyi terk edebilir mi, edemez mi? Kelamcılardan bazısı, insanın kalbine doğmayan şeyi terk edebileceğini iddia etmiştir. Onlardan bazıları şöyle dedi: Vazgeçmeye bir sebep olmadıkça vazgeçemem. Yönelmeye bir sebep olmadıkça yönelemem.

Onlardan bazıları şöyle dedi: Yönelinenlerden bazıları "hâtır"a [dürtüye] ihtiyaç duyar. Bunlar mübaşir [doğrudan] fiillerdir. Birçoğu mütevellit [dolaylı] fiillerdir. Mütevellit fiillerin çoğu "hâtır"a ihtiyaç duymaz. Fakat, bazen terke davet eden bir hâtır olmaksızın terk ederim. Yine onlar, asla bilmedikleri ve hatırlamadıkları şeyleri terk ettiklerini iddia ettiler. Onlardan bazısı şunu iddia etmiştir: İrade, hâtır ile meydana gelmez. Onu bir sebep davet etmez.

[h. Terklerin Kalbin Fiilleri Olması]— Onlar, terklerin kalbin fiilleri olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Onlardan bazısı şunu iddia etmiştir: Terklerin hepsi kalbin fiilleridir. Onlardan bazısı şunu iddia etmiştir: Bir işe yönelmek de böyledir. Diğerleri şunu iddia etmiştir: Terk ve bir işe yönelme, kalp ile oldukları gibi, kalpten başkasıyla da olurlar.

Onlar, terk konusunda başka bir yönden ihtilaf ettiler. bazıları şöyle demiştir: Bir işe yönelme iradeye ihtiyaç duyar. Vazgeçme ise iradeye ihtiyaç duymaz. Onların çoğu bunu kabul etmemiştir. Onlardan bir topluluk şunu iddia etmiştir: Yönelmelerden birçoğu iradeye ihtiyaç duymaz. Onlar, vazgeçmenin iradeye ihtiyaç duymasını kabul etmediler.

[ı. Terkin Bekası]— Terkin bâki olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler: Bazısı şöyle demiştir: Terkin bâki olması caiz değildir. Terk dışındaki arazların bekası caizdir. Onlardan bazısı şöyle demiştir: Arazların hepsi bâki değildir. Ne terk ne de diğerleri bâki olamaz. Bazısı şunu iddia etmiştir: Terk bâki olabilir. Yönelilenlerin çoğu da böyledir.

Onlar, terk konusunda başka bir yönden ihtilaf ettiler: Onlardan bazısı şöyle demiştir: Terkten sonra terk ettiğim işi yapmam caizdir. Bazıları ise şöyle demiştir: Bu imkânsızdır. Bu hususta başka bir yönden ihtilaf ettiler: Onlardan bazısı şunu iddia etmiştir: Bir durumda iki ve daha fazla fiil terk edilebilir. Bazıları ise şöyle demiştir: Bir durumda sadece bir fiilin terk edilmesi düşünülebilir.

Bu hususta başka bir yönden ihtilaf ettiler: Onlardan bazısı şöyle demiştir: Mütevellidi terk etmek suretiyle, onuncu mekânda oluşu [kevn] terk edebilirim. Onların cahilleri bunu kabul etmemiştir.

[6. DUYULAR VE İDRAK]

[a. Duyularla Hissedilenlerin İdrak Edilmesi]— Kelamcılar, duyularla hissedilenlerin idrak edilmesi konusunda ihtilaf ettiler: Onlardan bazısı şöyle demiştir: Eğer onun sebepleri duyuludan ise, o duyulunun fiilidir. Eğer Allah'tan ise O'nun fiilidir. Eğer Allah'tan ve duyuludan başkasından ise, başkasının fiilidir. Onun zannına göre, fiilinin zikrettiklerimizden olduğunu iddia eden kimse ihtiyârî olarak fiil işler. Çünkü onlar görüşlerinin genelinde, idraki sebeplere tabi kılmışlardır.

Onlardan bazısı şöyle demiştir: O, duyuludandır ve onun fiilidir. Ancak ihtiyârî

değildir. Tabiî bir fiildir. Tabiatçıların görüşünün hakikati, idrakin bulunduğu mahallin bir fiili olduğudur. Onlar, Muammer'in taraftarlarıdır.

Onlardan bazısı şöyle demiştir: O, duyuları yaratması gereği Allah'ın fiilidir, başkasının değildir. O'nun ancak bu şekilde fiil işlemesi caizdir. Bu, İbrahim en-Nazzâm'ın görüşüdür.[21]

Onlardan bazısı şöyle demiştir: O, duyuda yarattığı tabiattan dolayı Allah'ın fiilidir ve O'ndan doğmuştur. Bu, Muhammed b. Harb es-Sayrafî ve ehl-i ispattan çoğunun görüşüdür.

Onlardan bazısı şöyle demiştir: O, ilk olarak meydana getirdiği ve yarattığı için Allah'ın fiilidir. Allah dilerse, göz sağlam ve açık, şahıs hizada ve ışık ortada olsa bile görmeyi ortadan kaldırabilir. Dilerse ölüde fiil yaratabilir. Bu, Sâlih Kubbe'nin görüşüdür.[22]

Bazıları şöyle dedi: İdrak, Allah'ın yarattığı bir fiildir. İnsanın onu yapması caiz değildir. Göz sağlam olup ışık da ulaşıyorsa, Allah'ın idraki yaratmaması caiz değildir. Allah'ın, âmâda idrak yaratması ve onu ölüde meydana getirmesi caiz değildir. Dırâr şöyle dedi: İdrak kulun sonradan kazanımı, Allah'ın yaratığıdır. Bağdat Mutezilesi'nden bazıları şöyle dedi: İdrak kulun fiilidir. Allah'ın fiili olması imkânsızdır.

[b. İdrakin Sebebi]— İnsanın, idraki muhtar [özgür] olarak yaptığını söyleyenler, idrakin sebebi konusunda ihtilaf etmiştir. Bazıları şöyle dedi: İdrakin sebebi, idrak ve gözün açılması [feth] için önceden bulunur. Bu da, gözün açılmasını gerektiren iradedir. Gözün açılması ve idrak bir anda olur.

Bazıları şöyle dedi: Gözün açık olması [feth] idrakin sebebidir. İdrak, ancak göz açıldıktan sonra meydana gelir. Aynı şekilde yanma, ateşin bir şeye temasından sonra meydana gelir. Onlardan bazıları şöyle dedi: Başkasının kaldırması için, üst göz kapağının alt göz kapağına dayanmış olması caizdir. Bu, idraki gerektiren şeydir. Bundan önce açık olması gerekmez. Bundan önce göz açılması meydana gelmez. Bu grubun dışında başka bir grup şöyle demiştir: Gözün açık olması idrak sebebidir. Bu, ondan önce ve sonra değildir.

---

[21] Krş. Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, IX/12.

[22] Krş. Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, IX/12.

[c. Gözle İdrak]— Onlar, idrak edenin bir şeyi gözüyle nasıl idrak ettiği konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: İdrak edenin bir şeyi gözüyle idrak etmesi, ancak gözün idrak edilene sıçraması ve onunla iç içe geçmesi [müdahale] yoluyla olur. Bu görüş sahibi, insanın hissedileni ancak müdahale, ittisal [birleşme] ve mücâvere [çevreleme] yoluyla hissedebileceğini iddia etmiştir. Bu, Nazzâm'ın görüşüdür. Zurkân, onun şöyle dediğini nakletmiştir: Varlıklar, sesler ve renkler, ancak müdahale yoluyla idrak edilir. O, insanın, sesi ancak kulağına çarpması ve intikal etmesi suretiyle işitmesi sonucu idrak edebilir. Koklanan ve tadılan şeyler konusundaki görüşü de böyledir.

Bazıları şöyle dedi: Duyular için müdahale, mücâvere ve ittisal caiz değildir. Çünkü onlar arazdırlar. Onlar, gözün sıçramasını inkâr ettiler. Diğer duyular da böyledir. Bir kimse bir şeyi, ancak kendisiyle o şey arasında ziya ve ışığın bulunmasıyla görebilir. Bir şey, cüzlerinde bulunan tat ve kokunun, tatma duyusu ve koklama duyusuna intikal etmesi suretiyle koklanır ve tadılır. Birisi bir şeyi işittiği zaman, kulağının o şeye veya o şeyin kulağına intikâl etmesi imkânsızdır. Işık onunla o şey arasına sıçrama ve müdahale olmadan ulaşır. Aynı şekilde bir şeyin işitilmesi de, kulağının o şeye intikali veya o şeyin kulağına intikali olmadan olur. Çünkü işitilen bir arazdır. Onun intikali caiz değildir. Aynı şekilde bir kokuyu koklaması ve bir tadı tatması da, tat ve kokunun intikal etmesiyle değildir.

Bazıları şöyle dedi: Arazların ittisal [ulaşma] yoluyla idrak edilmesi, kulaklarla işitilmesi, koklanması, tadılması veya dokunulması caiz değildir. Çünkü ona göre, cisimden başkası görülmez. Ancak cisim işitilebilir. Bu görüşü ileri sürene göre sesler cisimdirler. Bu görüşü ileri sürene göre, cisim sadece tadılır, koklanır ve dokunulur. Bu görüşü ileri süren Nazzâm'dır.

Bazıları şöyle dedi: Cisim sadece tadılır, görülür, koklanır ve dokunulur. Bazen cisim olmayan şey işitilebilir. Bu görüşü ileri süren, ehl-i nazarın bir kısmıdır. Bazıları şöyle dedi: Arazların görülmesi, işitilmesi, koklanması, tadılması ve onlara dokunulması caizdir.

Onlar, idrak konusunda başka bir yönden ihtilaf ettiler. Onlardan bazısı şöyle demiştir: İdrakin mahalli kalptir. İdrak, idrak edileni bilmektir. İdrak, gözbebeğinde değildir. İnsan idrak edilenle karşılaştığı zaman idrak edilenin hayali gözde veya kalpte bulunur. Bazıları bu fiili rüyet [görme] olarak isimlendirmiştir.

Onlardan bazısı şöyle demiştir: Görme ve idrak birdir; gözde meydana gelirler. İdrak ilimden başkadır. Bunlar, diğer duyuların idraki konusunda da aynı şeyi söylediler. Onlardan bazısı şöyle demiştir: İdrak, gözbebeğinin bir kısmında olur. Göz-

bebeği idrak cinsindendir. İlim kalpte olur, başka yerde olmaz. Diğer cinsler konusunda da bu şekilde söylediler.

[d. İdrakin İdrak Edilen Bir Şeydeki Fiil Olması]— Onlar, idrakin, idrak edenin idrak ettiği bir şeydeki fiili olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Kelamcıların çoğu şöyle dedi: İdrakin, idrak edenin idrak ettiği bir şeydeki fiili olması caiz değildir. Bazıları şöyle dedi: İdrak, idrak edenin idrak ettiği bir şeydeki fiili olabilir. Bir kişinin gözünü açtığında, bir şeyin bulunması ve onu görmesi gibi. Bu görme, bulunan şeyde bir fiildir.

Bazı insanların, 'idrak' konusunda bu görüşlerden farklı bir görüşü vardır. Onlar, insanda bulunan gözkapakları kapalı olsa da, onun gördüğünü iddia etmiştir. Bir kişi, bir şeyle karşı karşıya gelip, engeller ortadan kalkarsa, görme ve bu durumda ilim meydana gelir. Ona göre bundan önce ilim, bilinene dönüşmesi engellenmiş olarak kalpte gizlenmiş bulunuyordu. Engel ortadan kalkınca ilim meydana gelir. O, hâdis değildir. Çünkü, açıkladığımız gibi, bundan önce mevcuttu. Görme hakkındaki görüşü de böyledir.

[e. İmkânsızın Mahiyeti]— Kelamcılar, imkânsızın mahiyeti konusunda ihtilaf etmiştir. Bazıları şöyle dedi: İmkânsız, 'varlığı mümkün olmayan' sözünün altında yatan manadır. Bunlar, aralarında ihtilaf etmiştir. Bazıları şöyle dedi: İmkânsız, var olması tasavvur olunamayan iki zıddın bir araya gelmesidir. Bazıları ise şöyle dedi: İmkânsız, iki zıddın bir araya gelmesidir. Onların dışındaki bir topluluk şöyle dedi: İmkânsız, çelişik sözdür.

[f. Çelişik Sözün Mahiyeti]— Onlar, çelişik sözün mahiyeti konusunda ihtilaf ettiler. Bir topluluk şöyle dedi: Çelişik söz, yanında olan birisi için, "Filan hem ayakta duruyor ve oturuyor" sözü gibidir. Onlardan bazıları şöyle dedi: Bu böyle değildir. Çünkü "ayakta duran" bir ispat olduğu gibi, "oturan" da bir ispattır. Bu iki ispattan, her ikisi ya da biri fasit [bozuk] olsa da, birbirine zıt olamazlar. Zıtlaşma ve olumsuzluk, "Filan ayakta durandır ve ayakta duran değildir"; ayakta olduğu halde "ayakta değildir" sözündedir. Çünkü ikincisi birinciyi ortadan kaldırmaktadır.

Başka bir topluluk şöyle dedi: Anlamı olmayan her söz imkânsızdır. Başka bir topluluk şöyle dedi: Yolundan sapan, yolu dışına sevk edilen, yönü değişen, kendisine boşa çıkaracak bir şey eklenen, durumunu ve manasının anlaşılmasını değiştiren, bozan ve eksilten şeylerin ulaştırmadığına ulaştıran her söz imkânsızdır. Bu,

"Sana yarın geldim. Sana dün geleceğim" diyen kimsenin sözü gibidir. Bu, İbnu'r-Râvendî'nin görüşüdür.

Onlar, bu sözle ilgili başka bir hususta ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: İmkânsız söz, yalan olmaz. Yalan da imkânsız olmaz. Bazıları şöyle dedi: Her yalan imkânsızdır. Her imkânsız yalandır. Bazıları şöyle dedi: İmkânsız olmayan yalanlar vardır. Fakat imkânsızın hepsi yalandır.

Onlardan bazıları şöyle diyordu: Biri "aciz kâdirdir" dediği zaman, bu imkânsız değildir. Fakat, onu güç yetirilmesi caiz olmayan şeye kudretle vasıflanmamışsa yalan söylemiş olur. "Gâib vardır" sözü böyledir. "Kadîm muhdestir" dediği zaman, bu imkânsızdır. Çünkü bu olması caiz olmayan şeylerdendir. Fakat acizin kâdir olması, olmayanın gelmesi mümkündür.

[7. İLLETLER]

Onlar, illetler konusunda on fırkaya ayrıldılar. Onlardan bazısı şöyle dedi: İki illet vardır: malul ile birlikte bulunan illet, malulden önce bulunan illet. Zorunlu illet illetli ile birliktedir. İhtiyâr illeti illetliden öncedir. Zorunlu illet, darbe ve elem gibidir. Bir insana darbe vurulduğu zaman elem duyar. Elem darbe ile birliktedir. Darbe zorunludur. Aynı şekilde taş atıldığı zaman gider. Atma, gitmenin illetidir. Gitme, atma birlikte olan zorunluluktur. Emir, ihtiyâr illetidir ve ihtiyârdan öncedir. Fiil illeti de fiilden öncedir.

Onlardan bazısı şöyle dedi: Her şeyin illeti, kendisinden öncedir. Bir şeyin illetinin kendisiyle birlikte olması imkânsızdır. Bu görüşü ileri süren kişi, bir şey taşıdığı zaman, onu taşıdığına dair bilgisinin taşımadan sonra fasılasız meydana geldiğini ve Allah'ın kâfirlere düşmanlığının küfürden sonra fasılasız olduğunu ortaya koymuştur. Bu, Bişr b. el-Mu'temir'in görüşüdür. İlk görüş İskâfî'nindir.

Onlardan bazısı şöyle dedi: İllet, ne şekilde olursa olsun illetliden öncedir. İki illet vardır: (i) Gerektirici illet: Bu, gerekliden öncedir. Bu illet var olduğu zaman, failinin bunun vasfında bir tasarrufu yoktur ve var olduktan sonra irade ettiği bir terkin olması caiz olmaz. (ii) İlletliden önce olan illet: Bu illetle birlikte, bir şeyi veya aksini tasarruf ve tercih vardır. Çünkü bazen şöyle derim: "Bana emrettiği için Allah'a itaat ettim." Yani Allah emrettiği için, Allah'a itaate yöneldim ve itaati tercih ettim. Halbuki emre muhalefet etme ve emredileni terk etme imkânım vardı. Yaratıkların pek çoğunda bu durum söz konusudur. "Davet ettiğin için sana geldik", "Bana mektup gönderdiğin için sana geldim" sözü de böyledir.

Bazıları şöyle dedi: İki illet vardır: (i) Malulden önce bulunan illet: Bu illet bir vakit önce olur. Bir şeyden, bir vakitten daha fazla önce bulunması caiz olan, o şeyin illeti değildir. Bunun onun illeti olması caiz değildir. (ii) Diğer illet, malul ile birlikte bulunur. Darbe, elem vb gibi. Bu, Cübbâî'nin görüşüdür.

Bazıları şöyle dedi: İllet, ancak illetli ile birlikte bulunur. Varlığı, bir şeyin varlığından önce olan, o şeyin illeti değildir. Onlar, istitaatın fiil için illet olduğunu ve onun ancak fiil ile birlikte olduğunu iddia etmiştir.

Onlar aralarında ihtilaf etmişlerdir. Onlardan bazısı şunu iddia etti: İstitaat, ihtiyârı gerektirdiği gibi, acz de zorunluluğu gerektirir. Bu, İbrahim en-Neccârî'nin görüşüdür. Onlardan bazısı şunu iddia etti: İstitaat, ihtiyârı gerektiriyorsa da, acz zorunluluğu gerektirmez. Onlardan bir kısmı şöyle dedi: İdrak edilen şeyde idraki doğuran bir tabiat vardır. Onlardan bazısı bunu kabul etmemiştir.

Bazıları şöyle dedi: İllet, illetli birlikte olur. Bunlar, istitaatın illet olmasını inkâr ettiler. Bu, Abbâd b. Süleyman'ın görüşüdür. Bazıları şöyle dedi: (i) İlletlerin bir kısmı illetliden önce olur. Gerektirici irade ve illetliden önce bulunan benzer şeyler gibi. (ii) İlletli ile birlikte bulunan illet. Hareketimi yaptığım ayağım gibi. (iii) Sonra bulunan illet. Bu, gayedir. "Bu gölgeliği gölgelenmek için yaptım" diyen kimsenin sözü gibi. Gölgelenme daha sonra olmaktadır. Bu, Nazzâm'ın görüşüdür.

[8. MALUM VE MEÇHUL]

İnsanlar, malum ve meçhul konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: İnsan, kadîm veya muhdes bir şeyi bildiği zaman, ilmi varken hiçbir şekilde o konuda cahil olamaz. Başkaları şöyle dedi: İnsanın bilgisi varken, bildiği şeyi bir şekilde bilmemesi caizdir. Başkaları şöyle dedi: İnsanın, bilgisi varken bildiği bir şeyin başka bir yönünü bilmemesi caizdir. Hareketi bilip, onun bâki olduğunu, ihtiyârî fiil olduğunu ve ikinci mekânda meydana geldiğini bilmeyen adam gibi. Cisimleri bilip, onların muhdes olduğunu bilmeyen insan gibi. Dediler ki: Bir insanın, cismin hem mevcut olduğunu bilmesi ve hem de mevcut olduğunu bilmemesi veya hareketin hem bâki olmadığını bilmesi ve hem de bâki olmadığını bilmemesi imkânsızdır. Fakat, onun, hareketin mevcut olduğunu bilmesi, ikinci mekânda muhdes olduğunu, Allah'ın fiili olduğunu, canlıların güç yetirdikleri şeylerden olduğunu bilmemesi imkânsız değildir. Bu, Ebu'l-Huzeyl ve Bişr b. el-Mu'temir'in görüşüdür.

Neccâr ve taraftarları şöyle dedi: Sonradan yaratılanların, bir halde iki yönden bilinmemesi ve bilinmesi caizdir. Kadîmi bilmeyen kişinin, herhangi bir şekilde

O'nu bilmesi asla caiz değildir. Bunlar, bu hususta sonradan yaratılanların benzerlerinin ve örneklerinin olmasını, onların değişik cins, tür ve yönlerinin olmasını kabul ettiler. Beyazın, renk nevilerinden bir nevi olması gibi. Onun benzerleri ve örnekleri vardır. Onun hangi nevi renk olduğunu bilmeyen kimse renk olduğunu bilebilir. Dediler ki: Duyu yoluyla bilemeyen kimsenin, umumi ve hususi haber yoluyla bilmesi caizdir. Duyu yoluyla bilemeyen kimsenin, haber yoluyla bilmesi caizdir. Umumi haber, Peygamberin (s.a.v.), "Bugün meydana gelen bir rengi bilin" sözüdür. Hususi haber, "Bu rengin beyaz olduğunu bilin" sözüdür. Bu görüşü, Neccâr ve taraftarlarının dışında bir topluluk da ileri sürmüştür.

[a. Rengin Duyu Yoluyla Bilinmesi]— Onlar, rengin duyu yoluyla bilinmesi konusunda ihtilaf ettiler. Onlardan bazıları şöyle dedi: Bir kişi gözüyle renklinin beyaz olduğunu gördüğünde, onda renkliden başka bir beyazlık olduğunu bilir. Beyazın hissedilmesi hiçbir şekilde caiz değildir. Onlardan bazıları şöyle dedi: Beyaz ve beyaz olan birlikte hissedilir. Birini göremeyenin diğerini görmesi imkânsızdır. Rengin, renkli olmaksızın görüldüğünü iddia edenler, meçhul ve malumu kabul etmemişlerdir. Onlar bunu, çok kesin bir şekilde inkâr etmişlerdir. Bu, Nazzâm'ın görüşüdür. Onlardan bazısı, bir şeyin bir haldeyken iki bilgi ile bilinebileceğini iddia etmiştir. Dediler ki: Zorunlu olarak bilinenin ihtiyârî bilgi ile bilinmesi imkânsızdır. İhtiyârî olarak bilinenin zorunlu bilgi ile bilinmesi imkânsızdır.

Onlardan bazısı şöyle dedi: Bir şeyin, bir haldeyken iki bilgi ile bilinmesi caizdir. İki bilginin birlikte zorunlu olmaları caizdir. İkisinin ihtiyârî olmaları da caizdir. Dediler ki: Bilinen cisim ise, bir kısmı zorunlu bir kısmı ihtiyârî olan birçok bilgi ile bilinebilir. Araz ise, sadece ihtiyârî bilgi ile bilinebilir. Fakat arazın, bir haldeyken birçok ilimle bilinmesi caizdir. Bu, Bişr b. el-Mu'temir'in görüşüdür.

Onlardan bazısı şunu iddia etti: Araz, ihtiyârî bilgi ile bilindiği gibi, zorunlu bilgi ile de bilinir. İki bilginin bir halde bir arada bulunması caizdir. Onlardan bazısı şunu iddia etti: Kadîm, bir bilgi ile bilinemez; birçok bilgi ile bilinebilir. Bunların birbirinden ayrılması caiz değildir. Bu görüş sahibi, "Allah'ın, varlıkları var olmadan önce bildiğini, gözlerin O'nu göremeyeceğini, O'nun hareket etmesinin caiz olmadığını, kavunun ve meyvenin tadını yarattığını" bilmeyen kimsenin, Allah'ı bilmediğini iddia etmiştir. Bu, Nazzâm'ın görüşüdür. Dedi ki: Allah'ın kendisini yarattığını bilen kimse, "O'nun cisim olmadığını, gözlerle görülemeyeceğini, kavunun tadını ve kokusunu yarattığını" bilir. Bunlardan birisini bilmeyen kimse, o şeyin bir yaratıcısı olduğu ve yaratılmış olduğu, onun terbiye edilmiş olduğu ve bir Rabbi bulunduğu

bilgisinden uzak kalmış olur. Onun iddiasına göre, hareketin bâki olmadığını ve iadesinin caiz olmadığını bilmeyen kimsenin, hareketi bilmesi caizdir. Bu görüş sahibi, bâki olan şeyin bir kısmını malum ve meçhulü inkâr edenlere göre kıyas etmiş ve geri kalanları inkâr etmiştir. Onların, tevilcilerin hepsini tekfir etmeleri ve cahil saymaları gerekmektedir. Bu, Bağdat Mutezilesi'nin çoğunun görüşüdür.

Malum ve meçhulü inkâr edenlerden bir kısmı şunu iddia etti: Allah'ın bir şey yarattığını bilmeyen ve cisimlerin başkasının fiili olduğuna, O'nun gözlerle görülemeyeceğine ve O'nun mekânsız bir mekânda olduğuna inanan kimse Allah'ı bilebilir. Dediler ki: O'nun mevcut olduğuna delâlet eden delil, O'nun gözlerle görülemeyeceğine ve her mekânda olduğuna da delildir. O'nun mevcut olduğu bilinen delil, mekânın O'nu kuşatmadığı bilinen delildir. O'nun bir cisim yarattığı bilinen delil, O'nun bütün cisimleri yarattığı bilinen delildir. Bu, Bağdat Mutezilesi'nin görüşüdür.

İskâfî şunu iddia etti: Allah'ın adalete kâdir olduğunun bilindiği husus, O'nun zulme de kâdir olduğunun bilindiği husustur. Buna delâlet eden delil birdir.

Onların hepsi şunu iddia ettiler: O'nun, kuvvetlerden ve renklerden birini yarattığına delâlet eden delil, onların hepsini yarattığına da delildir. Allah'ın zulme kâdir olduğunu bilmeyen kimse, O'nun adalete kâdir olduğunu bilebilir. Ayrıca şunu iddia ettiler: Allah'ın, kavunun ve meyvenin renklerini yarattığını bilmeyen kimse, O'nun sıçan otunun renklerini yarattığını bilebilir.

Onlardan birçoğu şunu iddia etti: İman ve küfür işlemeye ancak muhdes olan kâdirdir. Gözler ancak muhdes olanı görebilir. Şunu da iddia ettiler: Her ne kadar iman ve küfür işlemeye ancak muhdes olan kâdir olsa da, Allah'ın küfür ve iman yarattığına inanan kimse Allah'ı bilebilir. Gözlerin O'nu göreceğine inanan kimsenin O'nu bilmesi imkânsızdır. Çünkü gözler ancak muhdes olanı görebilir. Dedi ki: Allah'ın hareket etmeye kâdir olduğunu iddia eden kimse, O'nu bilmez. Çünkü hareket etmeye ancak muhdes olan kâdirdir. Her ne kadar bunlara muhdes olan kâdir olsa da, Allah'ın yaratıklarla konuşmaya ve onların fiillerini zorunlu kılmaya kâdir olduğuna inanan kimse Allah'ı bilebilir.

Ebu'l-Hüseyin es-Sâlihî şunu iddia ediyordu: İnsan, cismin yaratıcısını bildiği zaman, cismin mevcut olduğunu bilmesi, onun muhdes olduğuna dair bilgi olur. Bu, hudûsün bilgiden başka manası olmamasından değil, muhdes ile ilgili bilginin meydana gelmesindendir. Kardeşi bulunmayan, sonra kardeşinin yaratılmasıyla kardeş sahibi olan kişi gibi. Yoksa o kişinin kendisinde bir durum meydana gelmemiştir. Allah, bir bilgi ile bilinir. O'nun mevcutlar gibi olmayan bir mevcut olduğu-

nu bilmek, O'nun eşya gibi olmayan bir şey olduğunu bilmektir. O, Âlimdir; âlimler gibi değildir. O, canlıdır; canlılar gibi değildir. Kâdirdir; kâdir olanlar gibi değildir. "O, şeydir; eşya gibi değildir"in anlamı budur. Şunu iddia ediyordu: Allah, iki bilgi ile bilinmez. O'nu bilen kimsenin, O'na dair bilgisi var iken, hiçbir şekilde O'nu bilmemesi caiz değildir. O, kadîm olsun muhdes olsun, bir şeyin iki yönden hem malum hem de meçhul olmasını caiz görmüştür.

Malum ve meçhulü inkâr edenler şunu iddia etti: Cismin muhdes olduğunu bilmek, onun muhdisini [yaratıcısını] bilmektir. Aynı şekilde onun muhdes olduğunu bilmemek, onun muhdisini bilmemektir. Bir şeyin iki yönden hem malum hem de meçhul olmasını caiz gören şöyle dedi: Bir cismin muhdes olduğunu bilmek, cismi bilmektir. Bir cismin muhdes olduğunu bilmemek, cismi bilmemektir.

Düşünürlerden bazısı şöyle dedi: Bir şeyin bir yönden mevcut olduğunu bilen kimsenin, başka yönden mevcut olduğunu bilmemesi caizdir. Bir şeyi haber olarak bilen, his olarak bilemeyen kimse gibi.... Peygamber'in sözü (gibi).... Malum ve meçhulü caiz gören düşünürlerin hepsi şöyle dedi: Bir şeyin mevcut olduğunu bilmeyen kimsenin, (başka bir yönden) onun mevcut olduğunu bilmesi caizdir. Muhdes olduğunu bilmeyen kimsenin, başka bir yönden onun muhdes olduğunu bilmesi caiz değildir.

[b. Bir Bilginin İki Bilinenle İlgisi]— Onlar, bir bilginin iki bilinenle ilgili olup olamayacağı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları bunu inkâr etmiş, bazıları caiz görmüştür. Bir bilginin iki bilinenle ilgili olmasını caiz görenler şöyle dedi: Tümel [küll] olmayan bir şeye dair bir bilginin bulunması caizdir. Bizim Allah'ın bilgilerinin bir tümeli olmadığını bilmememiz gibi. Bu, icmâlî [genel] bilgidir.

[9. NEFY VE İSPAT]

İnsanların, nefy [olumsuzlama] ve ispat [olumlama], emirde herhangi bir yönden nehy [yasaklama], iradede herhangi bir yönden kerâhet [istememe], yapmada terk olup olmadığı konusundaki ihtilafları:

[a. Müspetin Menfi Olması]— İnsanlar, nefy ve ispat konusunda, müspetin menfî olup olmadığı hususunda iki fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: Bir şey bir yönden olumlu, başka bir yönden olumsuz olabilir. Bir cismin mevcut olması ve hareketli olmaması gibi. İnsan, onun mevcut olduğunu ispat eder; hareketli olduğunu ise

nefyeder. Böylece onda hem nefy hem de ispat bulunmuş olur.

Bunlar, aralarında ihtilaf etmiştir: Bazıları, bir şeyin iki yönden hem malum hem de meçhul olmasını caiz görmüştür. Bazıları ise, bir şeyin iki yönden müspet ve menfî olmasını kabul ederken, iki yönden hem malum hem de meçhul olmasını inkâr etmiştir.

Bazıları şöyle dedi: Herhangi bir şekilde, müspetin menfî, menfînin müspet olması imkânsızdır. Çünkü müspet, var olan, sabit olan ve kalıcı olandır. Menfî ise var olmayan ve mevcut olmayandır. Bir şeyin bir vakitte hem var olması hem de var olmaması imkânsızdır. Bunlar, cismin hareketli olduğunun ispatının hareketin ispatı; aynı şekilde sakin olduğunun ispatının sükûnun ispatı olduğunu; hareketli olmadığını nefyetmenin hareketin nefyi, sakin olduğunu nefyetmenin de sükûnun nefyi olduğunu iddia ettiler. Aynı şekilde bizden âlim, cahil ve fail olanın ispatı ve nefyi de bu kurala göredir.

Bunlar, aralarında ihtilaf etmiştir: Bazıları, bir şeyin iki yönden müspet ve menfî olduğunu inkâr ettikleri gibi, iki yönden malum ve meçhul olmasını da inkâr etmişlerdir. Bazıları ise, bir şeyin iki yönden müspet ve menfî olduğunu inkâr etmelerine rağmen, iki yönden malum ve meçhul olmasını caiz görmüşlerdir. Onlar, Cübbâî ve onun görüşünde olanlardır.

[b. Hareketi Emretme ve Nehyetme]— Onlar, hareketli olmayı emretme ve hareketli olmaktan nehyetme [yasaklama] konusunda üç fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: İnsanın hareketli olmasını emretme, insanın dışında bir şeye emirdir. Bu da onun hareketidir. Bunlardan bazısı, insanın hareketli olmasının ispatının, "İnsanın hareketli olmasını emretme, onun hareketini emretmedir" sözünü ispatı olduğunu iddia etmiştir.

Bazıları şöyle dedi: İnsanın, hareketli olmasını emretme, zâtının hareketli olmasını emirdir. İnsanın hareketli olmasını yasaklama, başkasını değil zâtının hareketli olmasını yasaklamadır. Fail olmasını emretme de böyledir. Dedi ki: "Zâtına emirdir" diyemem. "Mevcut olması için zâtına emirdir" diye anlaşılmaması için susarım. Fakat, "Hareketli olması için zâtına emirdir" derim.

Bazıları şöyle dedi: İnsanın, gerçekte hareketli olmakla emrolunduğunu söyleyemem. Fakat, gerçekte hareketle emrolunduğunu söylerim. Sükûn ve diğer emredilen konulardaki görüşü de böyledir. Bu, bir kısım Havâdis'in görüşüdür.

[c. Emirde Yasak Bulunması]— İnsanlar, bir şeyi emretmenin, herhangi bir şekilde

onu yasaklamak olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: Bir şeyi emretmek, terk edilmesini yasaklamaktır. Aynı şekilde bir şeyi irade de, terk edilmesini ve yapılmamasını çirkin görmektir. Onlar, bir şeyi bilmenin, başkasını bilmemek ve bir şeye kudreti terk etmekten aciz bırakmak olduğunu kabul etmediler. Bazıları şöyle dedi: Bir şeyi emretmek, terk edilmesini yasaklamaktan başkadır. Aynı şekilde bir şeyi irade etmek, terk edilmesini ve yapılmamasını çirkin görmekten başkadır. Onların, bir şeyi almanın zıddını terk olup olmadığı konusundaki ihtilaflarını, terk konusundaki görüş ayrılıklarını anlatırken zikretmiştik.

[d. **Arazların Aciz, Cahil ve Ölü Olması]**— Kelamcılar, arazların aciz, cahil ve ölü olup olmadıkları konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: Onlar, "âlim değildir" anlamında cahil, "kâdir değildir" anlamında aciz ve "canlı değildir" anlamında ölüdür. Bu, Atavî'den[23] nakledilir. Kelamcıların çoğu, bu hususta hiçbir şekilde böyle denilmesini kabul etmemiştir.

[10. TEVELLÜT]

Kelamcılar, tevellüt konusunda ihtilaf etmiştir: Birisi attığı zaman taşta meydana gelen gitme, havaya atıldığında taşta meydana gelen yuvarlanma, darbe vurulduğunda meydana gelen elem, ölüm anında meydana gelen ruh çıkması, darbe vurulduğunda ve benzeri sebeplerle meydana gelen renkler, tatlar, kokular vb gibi.

Bazıları şöyle dedi: Beyaz ve kırmızıdan meydana gelen pembe, nişasta ve şeker bir araya getirilip karıştırıldığında meydana gelen pelte, kokunun meydana gelmesi, darbe vurulduğunda meydana gelen elem, bir şey yenildiğinde meydana gelen tat, ölüm anında ruhun çıkması, hareket anında meninin çıkması, atıldığında taşın gitmesi, atıldığında okun gitmesi, gözlerimizi açtığımız zaman meydana gelen idrak gibi fiillerimizden tevellüt eden şeylerin hepsi, sebepleri bizden kaynaklanan fiillerimizdir. Aynı şekilde düşme anında meydana gelen el ve ayak kırılması, sebebini meydana getiren kimsenin fiilidir. Aynı şekilde kırılan elin ve ayağın sağlığına kavuşması insanın fiilidir. İnsanın ayağını kırdığı zaman sakat kalması veya sakat olacak kadar ayağını çatlatmasi da böyledir. Aynı şekilde bütün duyuların idraki insa-

---

[23] Ebû Abdir Rahman el-Atavî: Muhaddislerin kelamcı ve şairlerindendir. Bkz. Mübrred, *el-Kâmil*, II/952.

nın fiilidir. Bu görüşü ileri süren şunu iddia etmiştir: İnsan, başkasına vurduğu zaman vuruşunu bilir. Bilgi, vuranın fiilidir. Çünkü o, başkasında bilgi meydana getirebilir. O, birisi eliyle başkasının gözünü açıp o kimse idrak ettiği zaman, bu idrakin gözü açanın fiili olduğunu iddia etmiştir. Aynı şekilde insan başkasını kör ederse, körlük onun başkasındaki fiilidir. Bu görüşü ileri süren şunu iddia etmiştir: İnsan, kendisinde meydana getirdiği bir sebep ile başkasında fiil yapar. Kendisinde mütevellit ve mütevellit olmayan fiiller yapar. Bu görüşü ileri süren şunu iddia etmiştir: İnsanlar, nâtıfın[24] rengini ve beyazlığını, peltenin tadını ve kokusunu, elemi, lezzeti, sağlığı, sakatlığı ve şehveti yaparlar. Bu, Bağdat Mutezilesi'nin reisi Bişr b. el-Mu'temir'in görüşüdür.[25]

Ebu'l-Huzeyl ve onun görüşünü benimseyenler şöyle dedi: İnsanın fiillerinden tevellüt edip keyfiyetini bildiği her şey onun fiilidir. Darbeden meydana gelen elem, atmadan dolayı taşın gitmesi gibi. Eldeki mızrakla atıldığında taşın yuvarlanması, birisi yukarı attığında yukarı çıkması da böyledir. İki şeyin çarpışmasından çıkan ses, ruh cisim ise ruhun çıkması veya araz ise yok [butlân] olması gibi. Bütün bunlar insanın fiilidir. O, insanın kendisinde meydana getirdiği bir sebep ile başkasında fiil yapabileceğini iddia etmiştir. Fakat lezzet, renkler, tatlar, kokular, sıcaklık, soğukluk, yaşlık, kuruluk, korku, cesaret, açlık, tokluk ve insanın fiilinden dolayı başkasında meydana gelen idrak ve bilgi, ona göre, bunların hepsi Allah'ın fiilidir. Bişr b. el-Mu'temir, sebebi insandan olduğu zaman, bunların hepsini insanın fiili sayıyordu. Ebu'l-Huzeyl şunu iddia ediyordu: Bunların hepsi onun fiilinden tevellüt etmemektedir. O, bunların keyfiyetini bilmez. Onun fiili, sadece kendisindeki hareket, sükûn, irade, ilim, keyfiyetini bildiği şey, kendisinde veya başkasında hareketten tevellüt eden şey, darbesinden tevellüt eden şey ve iki şey arasında yaptığı çarpıştırmadır. Şunu iddia ediyordu: İnsan, kendisinde meydana getirdiği sebeplerle başkasında fiil yapar. Bir insan bir insana ok attığında, ok atılana ulaşmadan atan ölse, bu arada ok, atılana ulaşıp acı verse ve öldürse, oku atan, hayattayken meydana getirdiği sebeple, öldükten sonra elem ve öldürme meydana getirmiş olur. Aynı şekilde o yok edilseydi de, hayattayken yapmış olduğu bir sebeple yok olduğu halde başkasında fiil yapıyor olurdu. Ona ve Bişr b. el-Mu'temir'e göre, insanın kuvvet, hayat ve cisim yapması caiz değildir.

---

[24] Nâtıf: Badem, ceviz ve fıstıktan yapılan bir çeşit tatlı.

[25] Krş. İsferâînî, *et-Tabsîr*, 45.

İbrahim en-Nazzâm şöyle dedi: İnsanın hareketten başka fiili yoktur. İnsan hareketi ancak kendisinde meydana getirebilir. Namaz, oruç, iradeler, kerâhetler, ilim, cehalet, doğruluk, yalan, insanın konuşması ve susması ve diğer fiilleri hareketlerdir. İnsanın mekânda hareketsiz olması da böyledir. Bunun anlamı, orada iki vakitte var olması, yani orada iki vakitte hareket etmesidir. Şunu iddia ediyordu: Renkler, tatlar, kokular, sıcaklıklar, soğukluklar, sesler, elemler latif cisimlerdir. İnsanın cisimleri meydana getirmesi caiz değildir. Ona göre, lezzet de insanın fiili değildir.

Şöyle diyordu: İnsanın mekânının dışında meydana gelen şey, o şeyin yaratılışı gereği Allah'ın fiilidir. Birisi attığı zaman taşın gitmesi, attığında yuvarlanması, yukarı fırlattığında yukarı çıkması gibi. Aynı şekilde idrak de, yaratılış gereği Allah'ın fiilidir. Bunun anlamı, Allah'ın, birisi attığı zaman taşa gitme tabiatını vermesidir. Diğer mütevellit şeyler de böyledir.[26] Ondan nakledildiğine göre şöyle diyordu: Allah, cisimleri bir defada yaratmıştır. Cisim, her vakit yaratılır.[27]

Şunu iddia ediyordu: İnsan ruhtur. O, nefsinde fiil meydana getirir. Onun, insanın zarfında mı, yoksa bedeninde mi fiil işlediği görüşünde olduğu konusunda ihtilaf edilmiştir: Ondan gelen sahih rivayet, zarfında fiil işlediği görüşünde olduğudur. Bazı insanlar, bedeninde ve zarfında fiil işlediği görüşünde olduğunu nakleder.[28]

Onun dışındaki kelamcılardan biri şöyle dedi: İradeler, kerâhetler, ilim, cehalet, doğruluk, yalan, konuşma ve susma, hareketlerden ve sükûndan başkadırlar. Bu kişi Ebu'l-Huzeyl'dir. Muammer şöyle dedi: İnsan, nefsinde hareket ve sükûn meydana getiremez. O, nefsinde irade, ilim, kerâhet, düşünce ve tasvir meydana getirebilir. O, bunların dışında bir şey yapmaz. O, parçalanmayan cüzdür. Bölünmeyen bir manadır. O, bu bedende temas ve hulûl üzere değil, tedbîr [idare etme] amacıyla bulunmaktadır.

Şunu iddia etti: Mütevellidât ve cisimlere hulûl etmiş olan hareket, sukûn, renk, tat, koku, sıcaklık, soğukluk, yaşlık ve kuruluk, tabiatları gereği hulûl etmiş oldukları cismin fiilidirler. Ölü, tabiatı gereği kendisine hulûl etmiş olan arazları meydana getirebilir. Hayat, canlının fiilidir. Aynı şekilde kudret kâdir olanın, ölüm de ölenin fiilidir.

---

[26] Krş. Şehristânî, *el-Milel*, 55.

[27] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 142.

[28] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 135.

Şunu iddia etti: Allah, araz meydana getirmez. O; araz, hayat, ölüm, işitme ve görmeye kudretli olmakla vasıflanamaz. İşitme, işitenin fiilidir. Görme görenin, idrak idrak edenin, duyu duyulunun fiilidir. Kurân, işitildiği melek, ağaç veya taşın fiilidir. Çünkü, gerçekte Allah'ın kelamı yoktur. «Rabbimiz, onun söylediklerinden yüce, üstün ve büyüktür.»

Şunu iddia etti: Allah, renklendirme, diriltme ve öldürmeyi işler. Çünkü bunlar araz değildirler. Allah, cismi renklendirdiği zaman, cisim ya renklenmek ya da renklenmemek durumundadır. Renklenmek durumunda ise, rengin tabiatı gereği olması gerekir. Renk cismin tabiatı gereği var olduğu zaman, cismin fiili olur. Başkasına bağlı olarak var olan şeyin, tabiatı gereği olması caiz değildir. Nitekim, başkası tarafından yaratılan şeyin sonradan kazanılmış olması mümkün değildir. Renklenmek cismin tabiatı gereği değilse, Allah'ın onu renklendirmesi ve onun da renklenmemesi caizdir.[29]

Sâlih Kubbe şöyle dedi: İnsan, ancak kendisinde fiil meydana getirebilir. Attığında taşın gitmesi, ateş ile bir araya geldiğinde odunun yanması gibi fiili anında meydana gelen şeylerin hepsi Allah'ın yaratığıdır. Ağır taş ile hafif havanın bin yıl bir arada bulunması ve Allah'ın iniş ve hareketsizlik yaratmaması caizdir. Ateş ile odunun uzun zaman bir arada bulunması ve Allah'ın yanmayı yaratmaması; dağı insanın üstüne koyması ve insanın onun ağırlığını hissetmemesi; birisi attığında küçük bir taşta hareketsizlik yaratması ve yeryüzündekilerin hepsi onu itmeye çalışsalar ve ona dayansalar bile, Allah'ın taşta gitmeyi yaratmaması caizdir. Allah'ın, bir insanı ateşte yakması, ama kendisinde yaratılan lezzet sebebiyle insanın elem duymaması caizdir. Allah'ın âmâda idrak, ölüde ilim meydana getirmesi caizdir. O, Allah'ın, göklerin ve yerlerin ağırlıklarını, onlardan hiçbir şey eksiltmeden ortadan kaldırmasını, hatta bütün bunların bir tüyden daha hafif olmasını caiz görmüştür.[30]

Bana anlatıldığına göre ona, "Şu anda, yukarı dikilmiş bir "kubbe" altında oturuyorsun. Hastalıklı olmayıp sağlıklı ve sıhhatli olduğun halde, Allah'ın buna dair bilgiyi yaratmadığı için Mekke'de olduğunu bilmediğini inkâr etmez misin?" denildiğinde şöyle cevap vermiştir: "İnkâr etmem." Bunun üzerine ona "kubbe" lakabı verildi.

Bana anlatıldığına göre ona, rüya konusunda "Basra'dayken, kendisini Çin'dey-

---

[29] Krş. Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, IX/11.

[30] Krş. Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, IX/12-3.

miş gibi gördüğü" sorulduğunda şöyle demiştir: "Kendimi Çin'de gördüğüm zaman Çin'de olurum." Ona, "Ayağın Irak'taki bir insanın ayağına bağlı olsa da kendini Çin'deymiş gibi görür müsün?" denildiğinde şöyle cevap vermiştir: "Ayağım Irak'taki bir insanın ayağına bağlı olsa da kendim Çin'de olurum."

Sümâme şöyle dedi: İnsanın, iradeden başka fiili yoktur. İrade dışındakiler, bir yaratıcısı olmaksızın meydana gelir. Atıldığında taşın gitmesi vb gibi.[31] O, insana, fiillerinin mecaz yoluyla nispet edildiğini iddia etmiştir.

Câhız şöyle dedi: İnsanın irade ettikten sonra yaptığı şey tabiî olarak meydana gelir. İnsanın bunda bir ihtiyârı yoktur. İnsandan, irade dışında ihtiyâr yoluyla bir fiil meydana gelmez.[32]

Dırâr b. Amr ve Hafs el-Ferd şöyle dedi: İnsanların irade ettikleri zaman vazgeçme imkânları olan mütevellit şeyler kendi fiilleridir. Bunun dışında kalan irade ettikleri zaman vazgeçmeye güçleri yetmeyen şeyler, onların fiilleri değildir. Bir sebebin gerektirmediği şeyler onların fiilleridir.[33] Dırâr b. Amr şunu iddia ediyordu: İnsan, mekânının dışında fiil işler. Kendi dışındaki fiilinden tevellüt eden hareket ve sükûn gibi şeyler, onun kazancı, Allah'ın yaratığıdır.

Ehl-i ispatın hepsi –Dırâr hariç– insanın, kendi dışında fiili olmadığını söylüyorlar ve bunu imkânsız görüyorlardı.

[a. Maktulün Ölü Olması]— Mutezile, maktulün ölü [meyyit] olup olmadığı konusunda ihtilaf etmiştir. Bazıları şöyle dedi: Her maktul ölüdür. Her canlı ölümü tadacaktır. Bazıları şöyle dedi: Maktul ölü değildir.

[b. Katlin Kimde Bulunduğu]— Onlar, katlin [öldürmenin] kimde bulunduğu konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Kâtilde bulunur. Bazıları şöyle dedi: Maktulde bulunur.

[c. Mütevellidin Mahiyeti]— Mutezile, mütevellidin mahiyeti konusunda ihtilaf etmiştir. Onlardan bazısı şöyle dedi: Mütevellit, sebebi benden olan, başkasında bulunan fiildir. Onlardan bazısı şöyle dedi: Mütevellit, sebebini benim gerektirdiğim, fakat terk etmem imkân dışı olan fiildir. Bunu kendimde de, başkasında da yapabili-

---

[31] Krş. Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, IX/11; Şehristânî, *el-Milel*, 71.

[32] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 175; Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, IX/11.

[33] Krş. Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, IX/13.

rim. Onlardan bazısı şöyle dedi: Mütevellit, muradımı takip eden üçüncü fiildir. Darbenin peşine meydana gelen elem, atmanın peşine meydana gelen gitme gibi.

İskâfî şöyle dedi: Kast ve irade olmaksızın hata üzere meydana geldiği düşünülen her fiil mütevellittir. Kast ile meydana geldiği tasavvur olunan ve her bir cüzü yenilenme, azm, kast ve iradeye ihtiyaç duyan her fiil, 'tevellüt' tanımının dışında olup mübaşir [doğrudan] fiil tanımına girer.

[d. İki Kişinin Hareket Ettirdiği Hareketli Şey]— Onlar, iki kişinin hareket ettirdiği hareketli şey konusunda ihtilaf ettiler. Tevellüdü kabul etmeyenler şöyle dedi: Onda bir hareket vardır, faili de Allah'tır. Ancak Muammer, hareketli şeyin kendisinde fiil işlediğini iddia eder.

Tevellüdü kabul edenler iki görüş ileri sürmüştür: Onlardan bazıları, onda bir hareket olduğunu, onu iki kişinin yaptığını ve bir hareketin ayrı iki failinin olabileceğini söylemiştir. Onlardan bazıları ise, onun iki hareket olduğunu ve hareket eden şeyi hareket ettiren iki kişiye ait iki fiil olduğunu söylemiştir.

[e. Mütevellidin Terk Edilmesi]— Onlar, sebebi terk edildiğinde mütevellidin terk edilip edilmeyeceği konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: Sadece sebep terk edilebilir. Sebebi terk edildiği için, sebeplinin terk edilmesi imkânsızdır. Bu, Abbâd ve Cübbâî'nin görüşüdür. Bazıları şöyle dedi: Sebebi terk etmek suretiyle sebepliyi terk etmiş oluruz.

[f. İnsanın Başkasında İlim Meydana Getirmesi]— Tevellüdü ispat edenler, insanın, başkasında ilim meydana getirip getiremeyeceği hususunda iki fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: İnsanın, başkasında ilim meydana getirmesi caiz değildir. İnsanın kendisinde ve başkasında idrak meydana getirmesi de caiz değildir. Bu, Ebu'l-Huzeyl ve Cübbâî'nin görüşüdür. Bazıları şöyle dedi: İnsanın, başkasında ilim meydana getirmesi caizdir. Şöyle ki; köleme vurduğum zaman, ona vurmuş olduğuma dair bilgim, elemi bilmektir. Elem benim fiilim olduğu gibi, onun elemi bilmesi de benim fiilimdir.

[g. İnsanın Bir Şeye Temas Etmeden Fiil İşlemesi]— Onlar, insanın bir şeye temas etmeden veya o şeyin temas ettiği şeye temas etmeden fiil işleyip işleyemeyeceği konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: İnsanın, bir şeye temas etmeden veya temas ettiği şeye temas etmeden fiil işlemesi caiz değildir. Bazıları şöyle dedi: İnsanın, bir şeye temas etmeden veya temas ettiği şeye temas etmeden herhangi bir

cisimde mütevellit fiil işlemesi caizdir. Gözünü açan adama hücum eden bir insan gibi. Onun idraki hücum edenin fiili olur.

[h. Mütevellidin İlk Müsebbibin Fiili Olması]— Onlar, sebepten sonra meydana gelen –kendisini başkasının yakmış olduğu ateşe atan, kendisini başkasının diktiği demir parçası üzerine atan insan veya başkasının attığı oku bir çocuğa girecek şekilde yönünü değiştiren kimse gibi– mütevellidin ilk müsebbibin fiili olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Tevellüdü kabul edenlerden birçoğu şöyle dedi: Yakma, kendisini ateşe atan kimsenin fiilidir. Öldürme kendisini dikilmiş demire atan kimsenin fiilidir. Öldürme, çocuğa oku yönlendiren kimsenin fiilidir.

Onlardan bazısı, okun insanın bedenine girmesini yorumlayarak şöyle dedi: Okun kendi hareketi, atanın fiilidir; çocukta meydana gelen yaralanma, oku yönlendiren kimsenin fiilidir. Ancak bu, yönlendiren kimsenin hedefine gitmekte olan okun yönünü değiştirmesiyle kendi fiili olur. Atanın hedefi çocuktan başkası değilse, okun hareketi atanın fiilidir. Dedi ki: Eğer oku çocuğa atar da, başka bir şeye isabet ederse, bunun durumu, atanın kasdı olmaksızın okun kendisine yönlendirildiği çocuğun durumu gibidir. Bunların hükmü birdir. Ok atıldığında, atılmadan önce bu mekânda bulunan bir şeye isabet ederse, bu, atanın fiildir. Bu, İskâfî'nin görüşüdür.

Bazıları şöyle dedi: Bu, oku atanın, ateşi yakanın ve demiri dikenin fiilidir. Bunlardan bir kısmı bu görüşte aşırı giderek şunu iddia etmiştir: Bir insana, gözlerini açmak için başka bir insan hücum etse ve hücum edeni idrak etse, bu idrak hücum edenin fiilidir, gözlerini açanın değildir. Bazıları şöyle dedi: Okun, kendisine yönlendirilenin bedenine girmesi oku atanın fiilidir. Yakma, kendisini ateşe atanın; öldürme, kendisini dikilmiş demir parçası üzerine atanın fiilidir.

[ı. Sebebin Sebepliden Önce mi Olduğu]— Mutezile'den tevellüdü kabul edenler, sebeplerin sebeplilerden önce mi yoksa sebeplilerle birlikte mi mevcut oldukları konusunda ihtilaf etmiştir. Bazıları şöyle dedi: Sebep, sebepli ile birliktedir. Ondan önce bulunması caiz değildir. Bazıları şöyle dedi: Sebeplinin kendisinden tevellüt ettiği sebep, fiilden önce bulunur. Bazıları şöyle dedi: Sebeplerden bir kısmı, kendilerinden tevellüt eden sebeplilerle bulunur. Bir kısmı, sebeplilerden bir vakit önce bulunur. Sebep, sebepliden iki vakit önce bulunursa, bu sebepli ondan tevellüt etmiş değildir. Bunlardan bazıları, sebebin sebepliden birden fazla vakit önce bulunmasını caiz görmüştür.

[i. Sebebin Sebepliyi Gerektirip Gerektirmediği]— Onlar, sebebin sebepliyi gerektirip gerektirmediği konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Mutezile'den tevellüdü kabul edenlerden çoğu şöyle dedi: Sebepler, sebeplilerini zorunlu kılar. Cübbâî şöyle dedi: Sebebin sebepliyi gerektirmesi caiz değildir. Bir şeyi ancak onu yapan ve yaratan gerektirir.

[j. Sebebinin Meydana Gelip Mütevellidin Meydana Gelmemesi]— Onlar, tevellüt eden şeyin sebebinin meydana gelip mütevellidin meydana gelmemesi durumunda ihtilaf ettiler. Bir topluluk bunu gerekli görmüş, diğerleri ise kabul etmemiştir.

[k. Hareketin Sükûn, Taatin Günahı Doğurması]— Onlar, hareketin sükûnu, taatin günahı doğurması konusunda ihtilaf ettiler. Bir topluluk, hareketin sükûn, sükûnun hareket doğurmasını kabul etmemiş ve günah konusunda şöyle demişlerdir: Günah, taat ve günah olmayan şeyden doğar, ama taatten doğmaz. Bu, Bağdat Mutezilesi'nin görüşüdür.

Bişr b. el-Mu'temir'den nakledilir: O, hareketin sükûn, sükûnun hareket, hareketin hareket, sükûnun sükûn doğurmasını caiz görmüştür.

Cübbâî şöyle dedi: Sükûnun bir şey doğurması caiz değildir. Hareket, bazen hareket bazen sükûn doğurabilir. Şunu iddia etmiştir: Taş havada durduğu zaman, kendisinde bundan sonra yuvarlanmasına sebep olan gizli hareketler vardır. Kirişi kopan yayda da, o kopmaya sebep olacak gizli hareketler vardır. Bir duvarda, yıkılmasına neden olan gizli hareketler vardır.

[l. İrade Dışındaki Fiilerin Mütevellit Fiil Olması]— Onlar, iradelerin dışındaki bütün fiilerin mütevellit fiil olmalarının caiz olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. İradelerin mütevellit fiil olmayacağında fikir birliği etmişler, ancak iradelerden sonraki şeyler hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bir topluluk şöyle dedi: Bunların hepsinin mütevellit olması caizdir. Bir topluluk şöyle dedi: Mütevellidin bir kısmı faile hulûl etmiştir. Onun kendisinde işlediği mütevellit değildir. Bir topluluk şöyle dedi: Mütevellit, yanılma ve hata yoluyla meydana gelmesi caiz olan şeydir. Bunun dışındakiler mütevellit değildir. Bir topluluk şöyle dedi: İnsanda, irade dışında mütevellit olan ve olmayan fiiller meydana gelir.

[m. Kadîm'den Mütevellit Fiil Meydana Gelmesi]— Onlar, Kadîm'den, bir sebepten dolayı mütevellit fiil meydana gelmesinin caiz olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: Kadîm'den tevellüt yoluyla ve bir sebepten dolayı fiil

meydana gelmez. O'ndan ancak ihtirâ [yaratma] yoluyla fiil meydana gelir. Bazıları şöyle dedi: Kadîm, bazen tevellüt yoluyla fiil işler. Ancak cisimler O'ndan tevellüt yoluyla meydana gelmez.

[n. Fiili Doğuranın Mahiyeti]— Onlar, fiili doğuranın mahiyeti konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: Mütevellit fiili doğuran, sebebin failidir. Bazıları şöyle dedi: Mütevellit fiili doğuran, sebeptir; fail değildir.

[o. Mütevellit Fiile Güç Yetirilmesi]— Onlar, mütevellit fiile güç yetirilmesi konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Düşünürlerin çoğu şöyle dedi: Sebebi meydana gelmedikçe ona güç yetirilir. Sebebi meydana gelince güç yetirilmez. Bazıları şöyle dedi: Sebebi bulunmakla birlikte güç yetirilir.

[11. İRADE VE MURAT]

[a. İradenin Muradı Gerektirmesi]— Mutezile, iradenin muradı gerektirip gerektirmediği konusunda ihtilaf etmiştir. Ebu'l-Huzeyl, İbrahim en-Nazzâm, Muammer, Câfer b. Harb, İskâfî, Edemî, Şahhâm ve Îsâ es-Sûfî şöyle dedi: Kendisinden sonra muradı fasılasız olarak meydana gelen irade muradı gerektirir. İskâfî, İradenin bazen gerektirici olmadığını, gerektirici olmadığı zaman muradın üçüncü vakitte meydana geleceğini iddia etmiştir.[34]

Bişr b. el-Mu'temir, Hişâm b. Amr el-Fuvatî, Abbâd b. Süleyman, Câfer b. Mübeşşir ve Muhammed b. Abdilvahhâb el-Cübbâî şöyle dedi: İrade gerektirici değildir. İrâdenin gerektirici olduğunu söyleyenlerin çoğu, insanın muradının engellenmesini caiz görmüştür. Hüseyin b. Muhammed en-Neccâr, iradenin gerektirici olduğunu söyleyenlerden bir topluluğun şöyle dediklerini nakletmiştir: Allah'ın muradı engellemesi asla caiz değildir. Şöyle ki; ölüm zahir olduktan sonra gerçekleşir. İnsan en yakın zamanda onu murat ettiği zaman, ikinci vakitte ölmesi caiz değildir. Çünkü o, zahir olmadan ölmez. İkinci vakitte yapacağını, ölümün zahir olması durumunda irade edemez; çünkü ölüm zahir olunca, bâki kalma ümidi yoktur ki, ikinci vakitte yapması için irade meydana gelsin. Dedi ki: Onlar, irade birinci vakitte meydana geldiği zaman, ikinci vakitte organların fena bulmasını caiz görmediler.

---

[34] Krş. Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, VI/(2. Kısım), 3-4.

[b. İnsanın Muradının Hilâfına Güç Yetirmesi]— Mutezile, insanın, gerektirici irade esnasında muradının hilâfına [zıddına] güç yetirip yetiremeyeceği konusunda beş fırkaya ayrılmıştır. Onlardan bazıları şöyle dedi: Muradının hilâfına güç yetirebilir. Fakat muradından başkasını yapamaz. Bunu, kulun tersini yapabileceği ve olmakta olan malum fiiline benzetmişlerdir. Ancak malum olan var olur. Çünkü o bundan başkasını istemez. Dediler ki: İnsan, ikinci vakitte hareket etmeyi murat ettiği zaman ikinci vakitte sakin olması imkânsız değildir. İkinci vakitte sakin olursa, ancak önceki irade ile sakin olur. Buna, malumu örnek getirdiler: Eğer var olmayacak şeylerin var olacağı bilinseydi, olacağına dair önceden bilgi bulunmazdı ve olmayacağına dair önceden bilgi bulunurdu.

Onlardan bazıları şöyle dedi: İrade eden, en yakın zamanda hareket etmeyi irade ettiği zaman, harekete ve hareketsizliğe kâdir olur. İkinci vakitte sakin olursa, iradeden sonra sakin olur. Onlardan bazıları şöyle dedi: İnsan, en yakın zamanda hareket etmeyi irade ettiği zaman, ikinci vakit geldiğinde hareketsiz olması caizdir. Bu hareketsizlik yapılmış bir fiil ve önceden irade edilen hareketin terk edilmesi değildir. O, üçüncü vakitte hareketin terk edilmesidir. Bunlar, ikinci vakitteki hareketsizliği, bünye hareketsizliği sayarlar. Ateşin bünyesinden meydana gelen yakma gibi. Bunlar, bünye sebebiyle meydana gelen fiillerin Allah'ın yaratığı olmadığını iddia etmişlerdir. Bu, Muammer'in görüşüdür.

Onlardan bazıları, gerektirici iradenin fiilin çok az bir kısmını –iddialarına göre az, bir kelimenin bir cüzünden daha azdır– meydana getirmesi konusunda şöyle dediler: Bir kelime, bir adım birçok irade ile meydana gelir. Şöyle ki: İnsan bir yere gitmeyi toptan irade eder. Gidişin bir kısmı gerçekleştikten sonra bu iradeyi terk eder. Bunun üzerine murat kesintiye uğrar. Eğer irade[35] devam etseydi, murat da devam ederdi. Dediler ki: Biz, muradı illetiyle bulunduğu zaman, insanın muradının hilâfına kâdir olduğunu söyleyen kimsenin görüşünü imkânsız görüyoruz. Fakat o muradına kâdirdir; çünkü muradı irade ettiği esnada kendisinde kudret bulunmaktadır.

Onlardan bazıları şöyle dedi: Muradına veya hilâfına kâdir olduğunu söyleyen kimsenin görüşü imkânsızdır. Biz, yüksek bir yerden kendisini boşluğa bırakan kişiyi örnek getiririz. Zira o kişinin düşmeye de düşmemeye de kâdir olduğu söylenemez. Her ne kadar onda bir kudret bulunsa da, bu kudret kendisini boşluğa bırak-

---

[35] Metinde "muradlar" şeklinde geçmektetir.

ma illetinde gerekli kıldığı bu fiilden başka bir fiil içindir.

Mutezile –Cübbâî hariç– insanın fiil işlemeyi irade ettiğinde ve fiil işlemeye kast ettiğinde fikir birliği etmiştir. Fiil işleme için olan irade murat ile birlikte olmaz. O, ancak murattan önce bulunur. Cübbâî şunu iddia etmiştir: İnsan fiile, fiil esnasında kast eder. Fiilin var olması için olan kast, fiilden önce bulunmaz. İnsan, gerçekte fiil işlemeyi irade eden [mürit] olarak vasıflanmaz. O, Allah'ın iradesinin muradıyla birlikte olduğunu iddia etmiştir. Ebu'l-Huzeyl şöyle dedi: Allah'ın iradesi muradıyla birliktedir. İnsanın, fiilin meydana gelmesiyle ilgili iradesinin fiil ile birlikte olması imkânsızdır.

[c. İradenin Murat ile Bir Arada Bulunması]— Gerektirici iradeyi kabul etmeyenler, fiil için olan iradenin murat ile bir arada bulunup bulunmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Onlardan bazısı şunu iddia etti: İrade, gerektirici olmasa da, mutlaka murattan önce bulunur. Cübbâî şunu iddia etmiştir: Bir fiili kast olan irade, fiilden önce değil, fiil ile birliktedir.

[d. İradenin Fiilden Önce mi, Fiille Birlikte mi Olduğu]— Mutezile, fiile yakın olan iradenin fiilden önce mi, fiil ile birlikte mi olduğu konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Onlardan bazısı şunu iddia etmiştir: Fiilden öncedir. Çünkü fiili işlemek için olan irade fiilden öncedir. İskâfî şöyle dedi: Fiil ile birlikte olması caizdir.

[e. Kulların İradeleri İçin Bir İrade Olması]— Mutezile, kulların iradeleri için bir irade olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Onlardan bazısı şöyle dedi: İrade için bir iradenin olması caiz değildir. Çünkü irade fiillerin evvelidir. Cübbâî, «aramızda geçen bazı tartışmalarda», insanın iradesini irade etmesini caiz görmüştür.

[f. İradeyi Nefsin ve Hâtırın Sevk etmesi]— Onlar, iradeyi nefsin ve hâtırın sevk edip etmediği konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Bir topluluk bunu caiz görmüş, diğerleri ise kabul etmemiştir.

[g. İradenin İhtiyâr mı, Muhtar mı Olduğu]— Onlar, iradenin ihtiyâr mı, yoksa muhtar mı olduğu konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Bir topluluk şöyle dedi: İradeler, ihtiyâr oldukları gibi muhtardırlar. Onlar, bunların muhtar olduklarını caiz gördükleri gibi, murat olmalarını caiz görmemişlerdir. Bazıları şöyle dedi: Onlar, ihtiyârdır, muhtar değildir.

[h. Allah'ın Fiillerinin Hepsinin Muhtar Olması]— Onlar, Allah'ın fiillerinin hepsinin muhtar olup olmadığı konusunda dört fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: Onların bir kısmı ihtiyâr, bir kısmı muhtardır. Onlardan bazısı şöyle dedi: Bunların hepsi muhtardır. Başkasında bir ihtiyâr değildir, sadece ihtiyârdır. Nitekim murat, başkasında olmayan iradedir. Bu, Bağdat Mutezilesi'nin görüşüdür.

Bazıları şöyle dedi: Allah'ın fiillerinden arazlar gibi terk edilmesi caiz olan şey muhtardır. Cisimler gibi terk edilmesi caiz olmayan şey, muhtar değil ihtiyârdır. Bazıları şöyle dedi: Kulların bütün fiilleri muhtar değildir. Onlardan bazısının muhtar oldukları söylenemez. Hepsinin ihtiyâr olduğu da söylenemez.

[ı. Îsâr]— Onlar, îsâr [seçme] konusunda ihtilaf ettiler. Bir topluluk şöyle dedi: Îsâr, ihtiyâr ve iradedir. Murat, îsâr ve ihtiyâr olamaz. Bir topluluk şöyle dedi: Îsâr, irade ve ihtiyârdır. Bazen irade, bazen murat olur.

[12. AĞIRLIK VE HAFİFLİK]

Mutezile, ağırlık ve hafiflik konusunda ihtilaf etmiştir. Bazıları şöyle dedi: Ağırlık, ağır olandır. Aynı şekilde hafiflik hafif olandır. Bir şey, cüzlerinin artmasıyla ağır olur. Bu, Mutezile'nin cumhurunun ve Cübbâî'nin görüşüdür. Bazıları –Sâlihî bunlardandır– şöyle dedi: Ağırlık, ağır olandan başkadır. Hafiflik, hafif olandan başkadır.

[a. Allah'ın Göklerin ve Yerlerin Ağırlıklarını Kaldırması]— Bunlar, Allah'ın göklerin ve yerlerin tüyden daha hafif olacak şekilde ağırlıklarını kaldırmasının caiz olup olmadığı konusunda aralarında iki fırkaya ayrıldılar. Onlardan bazısı bunu caiz görmüş, bazısı inkâr etmiştir. Dırâr b. Amr, bir şeyin ağırlığının o şeyin bir kısmı, hafifliğinin de bir kısmı olduğunu söylemiştir.

[b. Bir Şeyin Gölgesi]— Onlar, bir şeyin gölgesinin, o şey mi, yoksa başka bir şey mi olduğu konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: Bir şeyin gölgesi, o şeyden başkadır. Cübbâî, gölgenin bir anlamı olmadığını iddia ediyordu. Gölge demek, bir şeyin perdelenmesi demektir. Gölgenin başka bir anlamı yoktur.

[13. KATL VE HAYAT]

[a. Katlin Mahiyeti]— Onlar, katlin mahiyeti konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Katl [öldürme], vuranın yaptığı bir harekettir. Kendisinden sonra ruhun çıktığı ölüm, ok atma vb gibi. Ruh çıkmadıkça buna katl ismi verilmez. Ruh çıktığında katl olarak isimlendirilir. Dediler ki: Bu, yemin eden ve "Zeyd gelirse, karım boş olsun" diyen kimse gibidir. Eğer Zeyd gelirse, birinci sözü talâk yerine geçer. Bunlar şunu iddia ettiler: Öldürülme [inkitâl], maktule hulûl eder. Boğazlama ve boğazlanma, baş yarma ve başı yarılma konusunda da, katl ve iktitâl [birbirini öldürme] hakkındaki görüşü ileri sürdüler. Baş yarma, başı yarandadır. Aynı şekilde boğazlama boğazlayandadır Boğazlanma boğazlananda, baş yarılma başı yarılandadır. Bu görüşü ileri süren İbrahim en-Nazzâm'dır.

Bazıları şöyle dedi: Kendisinden sonra ruhun çıktığı hareket, Allah katında katldir. Çünkü O, bundan sonra ruhun çıkacağını bilir. Bu, gerçekte katldir. Fakat O, ruh çıkıncaya kadar bunun katl olduğunu bilmez. Birinci görüş taraftarları bu görüşü kabul etmemiştir. Her iki fırka, katlin kâtil ile kâim olduğunu, maktulün başkasında bulunan bir 'katl' ile öldürüldüğünü iddia etmiştir.

Mutezile'den bazıları şöyle dedi: Katl, insandan kaynaklanan bir sebeple ruhun çıkmasıdır. İnsanın ruhunun bir sebep olmadan çıkması mevttir [ölüm], katl değildir. Bunlar, katlin kâtile değil, maktule hulûl ettiğini iddia etmiştir.

Bazıları şöyle dedi: Katl, bünyenin heder olmasıdır. Katl, cisimde hayatı ortadan kaldıran her fiildir. Başın kesilmesi, boğazın yarılması gibi. İnsanda hayatı ortadan kaldıran her fiil maktule hulûl eder.

İbnu'r-Râvendî şöyle dedi: Katlin faili, fiili esnasında kâtildir. Kâtilin ruhun çıkmasını meydana getiren kılıç darbesini kullandığını bilen kimseye göre maktul, katlin meydana gelişi esnasında öldürülmüştür. Dedi ki: İnsan, darbesiyle ruhu çıkan bir kimse olmadıkça gerçekten kâtil değildir. Çünkü o zaman, onun darbesiyle ruhun çıkmasını işlediği bilinir. Ruh, kılıç darbesini vuranın zorlaması olmadan kendi başına çıkmaz. Biz, ruhun çıkışı esnasında darbeden başka bir şeyi bilemeyiz. Hüküm zâhire göredir. Ruhunun çıkması geciken kimseye gelince, vuran kimse, ruhunun çıkmasına teşebbüs etmedikçe ve ruhu çıkaracak ve tehlikeye sokacak zıt bir şeyi ona musallat etmedikçe kâtil değildir. Dedi ki: Bazıları bize, "Gerçekte onun kâtili kimdir?" derse, onlara şöyle deriz: "Gerçekte maktul yoktur ki, gerçekte kâtil olsun." Onun ölümü vurana izafe edilemez. Fakat ona girmiş olan zıt, onun hissetmesini engelleyen, onu tehlikeye sokan ve ruhunu cesedinden çıkaran şeydir.

Dedi ki: Birisi, "Zehirin onu öldürdüğü gibi, hayata zıt bir şey öldürse bu onun için caiz olurdu" dese ve "Ölüm ismini, Allah'ın başkasının ruhunu çıkarmaya tahsis ettiğini" iddia etse, ona şöyle cevap verilir: "Darbeyi vuran, ona saldırması sebebiyle kâtildir. Zıt ise gerçekte kâtildir." İbnu'r-Râvendî, katli tarif etmiş ve şunu iddia etmiştir: Katl, vuranın âletinden ayrılarak vurulanın cesedine geçen ve ruha zıt olan şeydir. O, bu zıddın yeri olmasaydı, bu âlet kastedilmezdi. Ona hulûl ettiği zaman, onu engeller, o da engellenmiş olur. Ruh zıdda galip geldiği zaman öldürme gerçekleşmez. Zıt galip gelirse ruh harap olur. Tevellüt taraftarlarına ve bize göre, başına durumun geldiği bilinen insan maktuldür.

İbnu'r-Râvendî şöyle dedi: Tevellüt tarafları, darbeden dolayı bedeninde meydana gelen şeyin elem ve katl olduğunu iddia etmiştir. Dedi ki: Onların sözlerinde geçen bu meydana gelen şey, bize göre zıddın ve ruhun ameli hariç, müstakildir. Zıddın ve ruhun ameli tabiî olarak meydana gelir.

[b. Katlin Hayata Zıt Olması]— Onlar, katlin hayata zıt olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Onlardan bazısı, katlin hayata zıt olduğunu iddia etmiştir. Bazıları, onun hayata zıt olmadığını söylemiştir.

[c. Hayat]— Bunlar, hayat konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Onlardan bazısı, hayatı ve ölümü araz olarak ispat etmiştir. Onlardan bazısı şunu iddia etmiştir: Katl, kâtile hulûl etmiş olan bir arazdır. Hayat, maktulün cesedine hulûl etmiş olan latif bir cisimdir. Ancak hayata zıt olan, hâssasını hissetmekten engelleyen cisim olan ölümdür. İşte bu yüzden ölüm olarak isimlendirilmiştir. O, ölüm ve ölüdür. Nitekim o hayat ve hayat sahibidir. O, cisme zıt olarak Allah'ın cisme soktuğu ölümün, cisimde var olduğunu ve cismin onu hissettiğini iddia etmiştir. Nitekim bu cisme sokulan katl de, onda var olur ve cisim onu hisseder.

[14. İNSAN KELAMI VE SES]

[a. İnsanın Kelamının Ses Olması]— Onlar, insanın kelamının ses olup olmadığı ve sesin cisim mi, araz mı olduğu konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: İnsanın kelamı sestir. Kelam bir arazdır. Ses, dil yoluyla işitilir; kâğıda yazılır ve kalplerde muhafaza edilir. O, yazma, hıfz ve tilâvet yoluyla bu mekânlara hulûl eder.

Bazıları şöyle dedi: İnsanın kelamı ses değildir. Kelam bir arazdır. Aynı şekilde ses de bir arazdır. Sesin sadece dil yoluyla meydana gelmesi gerekmez. Bazıları şöyle

dedi: Ses, latif bir cisimdir. İnsanın kelamı sesin parçalanmasıdır. Kelam bir arazdır ve sesten başkadır. Bu, Nazzâm'ın görüşüdür. Bazıları şöyle dedi: Kelam, nefste bulunan bir manadır. Lisana hulûl etmez. O, bir arazdır ve sesten başkadır.

[b. Kelamın Müellef Olarak Vasıflanması]— Onlar, kelamın müellef [bir araya getirilmiş] olarak vasıflanıp vasıflanamayacağı konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: O, bu şekilde vasıflanır. Gerçekte bir araya getirilmiştir. Bazıları şöyle dedi: O, bu şekilde vasıflanamaz. "O, müellef bir kelamdır" diyen, ancak mecazi olarak söyler.

[c. Sesin İşitilmesi ve İntikâli]— Onlar, sesin nasıl işitildiği ve intikâl etmesinin caiz olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Ses, boşlukta intikal eder, kulaklara çarpar ve onlara elem verir. Ses, kulağa ulaşma veya girme yoluyla işitilmez. Bu, Nazzâm'ın görüşüdür. Bazıları şöyle dedi: Sesin intikâl etmesi caiz değildir. Hulûl etmiş olduğu mekânda işitilir. Onu bin ve daha fazla insan işitebilir.

Bazıları şöyle dedi: Ses, insanın kulağından uzak olduğu zaman işitilmez. İnsan, ancak kulağında bulunanı işitir. Bunlar, sedâ hakkında şöyle dediler: İnsan ağzını açtığında, ses çıkarmak isterse havayı gönderir ve havanın hulûl etmiş olduğu mekânda tevellüt yoluyla ses meydana gelir. Başkaları bunu kabul etmediler ve şöyle dediler: Ses mevcuttur, sadece açığa çıkarılır. Sonradan meydana getirilmez. Bazıları şöyle dedi: Ses de kelam da işitilmez. Ancak ses ve kelam haline gelmiş cisim işitilir.

[d. Sesin Bekası]— Onlar, sesin bâki olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Bir topluluk, sesin bâki olduğunu söylemiştir. Bazıları şöyle dedi: Ses, bâki değildir. Bunlardan bazısı, bir kısım sesin bâki olduğunu, bir kısım sesin bâki olmadığını söylemiştir.

[e. Bir Sesin İki Mekânda Bulunması]— Onlar, bir sesin iki mekânda bulunup bulunamayacağı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları bunu inkâr etmiş, bazıları caiz görmüştür.

[f. Sesin Cisim Olması]— Onlar, sesin cisim olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Nazzâm şöyle dedi: O, cisimdir. Başkası şöyle dedi: O, arazdır. Bazıları şöyle dedi: O, ne araz ne de cevherdir. Bazıları sesi inkâr ettiler ve şöyle dediler: Dünyada ses yoktur. Ancak seslenen vardır.

[g. Seslenen Olmadan Sesin Var Olması]— Onlar, seslenen olmadan sesin var olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Onlardan bazısı şöyle dedi: Bir seslenen olmadan ses var olmaz. Onlardan bazısı, bir seslenen olmadan sesin var olmasını caiz görmüştür. Mutezile, birisi "yâ", diğeri "elif", diğeri "zây", bir diğeri "yâ" ve başka biri de "dâl" ile "Yâ Zeyd" diyen bir topluluk hakkında iki fırkaya ayrılmıştır. Muhammed b. Abdilvahhâb el-Cübbâî şöyle dedi: Her harf, sahibinin konuştuğu bir kelimedir. Sahibinin verdiği bir haberdir. Bu, bir ihbârdır ve kelimelerdir.

Ahmed b. Ali eş-Şatavî –Bûkâ olarak tanınmaktadır– şöyle dedi: Her harf bir kelime değildir. Bunların hepsi ne bir kelam, ne haber ne de ihbârdır.

[15. HAVÂTIR]

Mutezile, havâtır [uyarıcılar] konusunda ihtilaf etmiştir. İbrahim en-Nazzâm şöyle dedi: İhtiyârın geçerli olması için biri yönelmeyi, diğeri durmayı emreden iki hâtır [uyarıcı] gereklidir.[36] İbnu'r-Râvendî'nin naklettiğine göre şöyle diyordu: Günah hâtırı Allah'tandır. Ancak onu, isyan edilmesi için değil, adaletten dolayı koymuştur. Onun şöyle dediği nakledilir: İki hâtır, iki cisimdir. «Ondan yapılan son naklin yanlış olduğunu zannediyorum.»

Bişr b. el-Mu'temir şöyle dedi: Muhtar [özgür olan], fiilinde ve tercih ettiği hususlarda iki hâtıra ihtiyaç duymaz. Bu hususta, Allah'ın yarattığı ilk Şeytan'ın ve başka bir Şeytan'ın uyarıldığının nakledilmediğini kabul etmiştir.

Bir topluluk şöyle dedi: Kişi yaptığı, bir araya getirdiği, meylettiği ve sevdiği fiillere sevk edecek bir hâtıra ihtiyaç duymaz. Çirkin gördüğü ve nefret ettiği şeylere gelince, Allah bunlarla emrettiği zaman, çirkin gördüğü ve nefret ettiği şeyler miktarınca sâikler yaratır. Eğer meylettiği ve sevdiği şeye Şeytan onu davet ederse, Allah, Şeytan'ın davetine denk gelecek şekilde sâikleri ve rağbeti artırır, böylece Şeytan'ın galip gelmesini engeller. Eğer Allah, nefsin çirkin gördüğü ve tabiatına nefret veren fiili işlemesini murat ederse; sâikleri, rağbeti, korkuyu ve sakınmayı ondaki çirkin görmeden daha üstün kılar. Böylece nefis davet edildiği ve arzu ettirildiği şeye tabiî olarak meyleder. Bu görüşün, İbnu'r-Râvendî'ye ait olduğu zikredilmiştir.

Ebu'l-Huzeyl ve Mutezile'den diğerleri şöyle dedi: Taate sevk eden hâtır Allah'tandır. Günâha sevk eden hâtır Şeytan'dandır. Bunlar, –Ebu'l-Huzeyl hariç– hâ-

---

36 Krş. Şehristânî, *el-Milel*, 58.

tırları arazlar olarak ispat etmişlerdir. Ebu'l-Huzeyl şöyle diyordu: Hâtırın dışında düşündürücü delil gerekir. İbrahim ve Câfer, bir hâtırın gerekli olduğunu söylüyorlardı. Bazıları, hâtırları inkâr etmiş ve hâtır diye bir şey olmadığını söylemiştir.

[a. Kalplerine Teşbîh Gelen Din Mensupları]— İnsanlar, kalplerine teşbîh gelen din mensubu avam ve kadınlar konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Bazıları şöyle dedi: Onların bu hususta düşünmeleri ve bir delil aramaları gerekir. Bir topluluk şöyle dedi: Bu, onlara gerekli değildir. Bundan yüz çevirmeleri ve bu hususta bir şeye inanmamaları caizdir. Eğer icmâlî [genel] bilgisi eksikse bunun bâtıl olduğuna inanmaları gerekir.

b. Allah'ın Murat Edilmediği Taat— Mutezile bu hususta ihtilaf etmiştir. Onlardan birisi şunu iddia etmiştir: Bir kimsenin, Allah'a itaat ve yaklaşmayı murat etmediği bir taatle O'na itaat etmesi caiz değildir. O, Dehriyye'de, Allah'a itaat ve bir emir bilgisi bulunduğunu inkâr etmiştir. Kaderiyye, kader konusunda kendilerine muhalefet edenleri ayıplarlar ve onlara Kaderiye ve Mücbire ismini verirler. Halbuki onlar, Kaderiyye ismine ehl-i ispattan daha fazla layıktırlar.

Onlardan Allah'ın murat edilmediği itaat görüşünü inkâr edenlerden bazıları şöyle dedi: Müşebbihe'de Allah bilgisi yoktur. Onlar, O'na itaat etmiş olamazlar. Fakat Kaderiyye'de –mevcut olduğu zaman– Allah'a taat bulunur.

Allah'ın murat edilmediği itaat görüşünü inkâr edenlerden bazıları şöyle dedi: Allah'ı bilmeyen kimsenin bütün fiilleri Allah'ı bilmemektir. Allah'ı bilmeyenlerin hiçbiri itaatkâr değildir. Bu, Abbâd'ın görüşüdür.

[16. KABİR AZABI]

Onlar, kabir azabı konusunda ihtilaf ettiler. Onlardan bazısı bunun inkâr etmiştir. Bunlar, Mutezile ve Haricilerdir. Onlardan bazısı bunu ispat etmiştir. Bunlar, Müslümanların çoğunluğudur. Onlardan bazısı şunu iddia etmiştir: Allah, ruhlara nimet ve elem verir. Fakat kabirlerde bulunan cesetlere bundan bir şey ulaşmaz.

[17. ÂLEMİN BİR MEKÂNDA OLMADAN YARATILMASI]

Onlar, Allah'ın âlemi bir mekânda olmadan yaratmasının veya onun bir mekânda olmadan bulunmasının caiz olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Bazı-

ları şöyle dedi: Allah'ın, âlemi bir mekânda olmadan yaratması, onun bir mekânda ve bir şeyde olmadan var olması caizdir. Bazıları bunu imkânsız görmüş ve şöyle demiştir: Âlemin bir mekânda olmadan var olması ve bir şeyde olmadan bulunması caiz değildir.

[18. HAREKET]

[a. Ölü Cisimlerin Bir İten Olmadan Hareket Etmesi]— Onlar, bir iten olmadan sakin olan ölü cisimlerin hareket etmesinin caiz olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları, bir iten olmadan, Allah'ın onu hareket ettirmesini caiz görmüştür. Bazıları bunu inkâr ettiler ve şöyle dediler: Onun, bir iten olmadan hareket etmesi caiz değildir. Bu, Tabiatçıların görüşüdür.

[b. Sağa Hareketin Sola Hareket Olması]— Onlar, sağa hareketin sola hareket olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: İnsan, sükûn ve harekete kâdirdir. Eğer bu hareketle birlikte sağa bir oluş yaparsa sağa hareket; sola bir oluş yaparsa sola hareket olur. Bazıları şöyle dedi: Sağa hareket, sola hareketten başkadır.

[c. Bir Hareketin Diğer Bir Hareketten Hafif Olması]— Onlar, bir hareketin diğer bir hareketten daha hafif olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları bunu caiz görmüş, bazıları inkâr etmiştir.

[d. Kalbî Fiillerin Hareketler Olması]— Onlar, iradeler, kerâhetler, ilimler, düşünce, fikir vb kalbî fiillerin hareketler olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Bunların hepsi harekettir. Bazıları şöyle dedi: Bunların hepsi sükûndurlar. Bazıları şöyle dedi: Onlar, ne hareket ne de sükûndurlar.

[19. ÂMÂNIN KALBİNDE RENK BİLGİSİNİN YARATILMASI]

Onlar, âmânın kalbinde renk bilgisinin yaratılmasının caiz olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları bunu caiz görmüş, bazıları ise inkâr etmiştir.

[20. KULLARIN KELAMININ BEKASI]

Onlar, kulların kelamının bâki olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar.

Bazıları şöyle dedi: Kulların kelamı bâki değildir. Bazıları şöyle dedi: Kelam bâkidir. Bu, Ebu'l-Huzeyl ve başkasının görüşüdür.

[a. **Dilden Başka Şeyle Konuşma**]— Onlar, dilden başka şeyle konuşma yapılıp yapılamayacağı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları bunu caiz görmüş, bazıları ise inkâr etmiştir.

[21. HAVA]

[a. **Havanın Anlamı**]— Onlar, havanın bir anlamının olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Hava, bir cisim değildir. Bazıları şöyle dedi: Hava, latif bir cisimdir.

[b. **Havanın Cisimlerin Mekânından Kaldırılması**]— Onlar, havanın var olmayacak şekilde cisimlerin mekânından kaldırılmasının caiz olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları bunu caiz görmüştür. Bazıları bunu inkâr ettiler ve şöyle dediler: İki duvar arasındaki hava kaldırılsaydı, duvarlar birbirine bitişir ve yapışırdı.

[c. **Elini Âlemin Ötesine Uzatan Kimse**]— Onlar, elini âlemin ötesine uzatan kimse hakkında iki fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: Eli ile birlikte uzattığı, eli için bir mekân olur. Çünkü hareket eden, ancak bir şeyde hareket eder. Bazıları şöyle dedi: Bir şeyde hareket etmediği halde elini uzatır.

[22. RÜYA]

İnsanlar, rüya konusunda altı fırkaya ayrıldı. Zurkân'ın naklettiğine göre, Nazzâm ve ona uyanlar şöyle dedi: Rüya, havâtırdır [hatırlamalar]. Göz ve benzerlerinin kalpte uyandırdığı, orada şekillenen ve görülen şey gibi. Muammer şöyle dedi: Rüya tabiatların fiilidir. Allah tarafından değildir.

Sûfestâiyye şöyle dedi: Uyuyanın uykusunda gördüğü şeyin durumu, uyanık olanın uyanıkken gördüğü şeyin durumu gibidir. Sâlih Kubbe ve ona uyanlar şöyle dediler: Rüya haktır. Uyuyanın uykusunda gördüğü şey, uyanık olanın uyanıkken gördüğü şey gibi gerçektir. İnsan, Bağdat'ta olduğu halde, kendisini Afrika'daymış

gibi görürse, Allah onu o vakitte Afrika'da yaratır.[37]

Mutezile'den bazıları şöyle dedi: Rüya üç çeşittir: (i) Allah tarafından olan rüya. Allah'ın, insanı uykusunda şerden sakındırması ve hayra arzulu kılması gibi. (ii) İnsan tarafından olan rüya. (iii) Hadîs-i nefs [sezgi] ve insanın uykusunda tefekkür edip düşünmesinden kaynaklanan rüya. Uyandığı zaman bu hususta düşünür ve sanki o şeyi görmüş gibi olur. Ehl-i hadis şöyle dedi: Sâdık rüya gerçektir. Rüyanın, bazen hatırlanması zor olur.

[23. AYNADA GÖRÜLEN ŞEY]

İnsanlar, aynada gördükleri şey hakkında ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: İnsanın aynada gördüğü şey, kendisi gibi Allah'ın yarattığı bir insandır. Bu, Sâlih'in görüşüdür. Ebu'l-Hüseyin es-Sâlihî şöyle dedi: Sadece renk görülebilir. İnsanın yüzünden ayrılan ışığın [şuâ], insanın rengi gibi bir rengi vardır. İnsan, yüzünden ayrılan ve aynaya ulaşan ışığın rengini görür. Onun rengi, yüzünün rengi gibidir.

Sûfestâiyye, temel görüşlerine uyarak şöyle dediler: Bu, zan üzere olan bir şeydir. Bazıları şöyle dedi: İnsan, ayna yönünden kendisine yansıyan ışıkla yüzünü görür. Bazıları şöyle dedi: İnsanın aynada gördüğü yüzünün gölgesidir. Dırâr b. Amr şöyle dedi: İnsan, kendi misalini ve başkasının misalini görür.

[24. CİN, ŞEYTAN VE MELEK]

[a. Cinlerin İnsanlara Girmesi]— İnsanlar, cinlerin insanlara girip girmediği konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: Cinlerin insanlara girmesi imkânsızdır. Bazıları şöyle dedi: Cisimleri ince olduğu için cinlerin insanlara girmesi caizdir. Onun insanın deliğinden boşluğuna girmesi inkâr edilmemelidir. Nitekim su ve yemek cinlerden daha yoğun olduğu halde insanın karnına girmektedir. Annesinin karnındaki cenin, cisim olarak Şeytan'dan daha yoğundur. Şeytan'ın insanın boşluğuna girmesi inkâr edilemez.

[b. Saralının Şeytanı Görmesi]— Onlar, saralının Şeytan'ı görüp görmediği konusunda üç fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: Cinler, insanları çarpmazlar ve onları

---

[37] Krş. İbn Hazm, *el-Fasl*, V/19.

helâk etmezler. Bu durum, tabiatların bozulması, öd ve balgamın bozulan kısmının galip gelmesi nedeniyledir.

Bazıları şöyle dedi: Şeytan, insanı çarpar ve onları helâk eder. İnsan onu görür. İnsanın ondan işittiği Şeytan'ın kelamıdır. Bazıları şöyle dedi: Şeytan, insanı çarpar, onu saralı yapar ve ona 'vesvese' verir. İnsan onu göremez. Sara ve çarpılma halinde işitilen söz, Şeytan'ın kelamı değildir.

[c. Şeytanın Vesveseleri]— Onlar, Şeytan'ın vesveselerinin şerri ve nasıl vesvese verdiği konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Onlar vesvese verirler. Allah Teâlâ'nın havayı veya hava dışındaki herhangi bir şeyi onlar için alet yapması caizdir. Hava, kalbe ulaşır. Böylece Şeytan, bu aleti insanın boşluğunun bir kısmından hareket ettirir. Böylece bu aletle vesveseyi onun kalbine ulaştırır. Bunun örneği şudur: Seninle bir insan arasında on zirâ[38] bulunduğu halde eline içi boş olan bir boru alıp içine konuştuğun zaman, boru onun kulağına bitişik ise o insan işitir.

Bazıları şöyle dedi: Şeytan'ın cismi, bizim cisimlerimizden daha incedir. Kelamı, bizim kelamımızdan daha gizlidir. Onun insanın kulağına ulaşması, gizli kelamı ile konuşması caizdir. İşet bu, onun vesvesesi olur. Bazıları şöyle dedi: O, bizzat insanın kalbine girer ve orada vesvese verir.

[d. Şeytanın Kalplerde Olanı Bilmesi]— Onlar, Şeytan'ın kalplerde olanı bilip bilmediği konusunda üç fırkaya ayrıldılar. İbrahim, Muammer, Hişâm ve onlara tabi olanlar şöyle dedi: Şeytanlar, kalplerde meydana gelen şeyi bilirler. Bu, garip bir durum değildir. Çünkü Allah, ona bir delil vermiştir. Şeytan'ın insanın kalbine girmesi imkânsızdır. Bunun örneği şudur: Bir adama "gel" veya "dön" diye işaret edersin, o senin ne murat ettiğini bilir. Aynı şekilde insan bir fiil yaptığı zaman, Şeytan bu fiili nasıl yaptığını bilir. Kendisini bir sadaka ve iyiliğe yöneltttiği zaman, Şeytan bunu delil ile bilir ve insanı bundan engeller. Zurkân bu şekilde nakletmiştir.

Mutezile'den ve diğerlerinden başkaları şöyle dediler: Şeytan, kalpte olanı bilemez. İnsan, kendisini sadaka vermeye veya bir iyilik yapmaya yöneldiği zaman, Şeytan bunu zan ve tahmin üzere bilir ve onu engeller. Bazıları şöyle dedi: Şeytan, insanın kalbine girer ve kalbinde ne murat ettiğini bilir.

---

[38] Dirsekten orta parmak ucuna kadarlık bir mesafeyi içeren uzunluk ölçüsü; yaklaşık 75-90 cm.

[e. Cinlerin Haber Getirmesi]— Onlar, cinlerin insanlara bir şeyi haber verip vermediği ve onlara hizmet edip etmedikleri konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Nazzâm, Mutezile'nin çoğu ve kelamcılar şöyle dedi: Bu caiz değildir. Çünkü bunda peygamberlerin delillerini boşa çıkarmak vardır. Zira yediğimiz ve çiğnediğimiz şeyleri haber vermeleri onların delillerindendir. Bazıları şöyle dedi: Cinlerin insanlara hizmet etmesi ve bilmedikleri şeyleri haber vermesi caizdir.

[f. Şeytanın İnsandan Güçlü Olması]— Onlar, Şeytan'ın insanın taşımadığı yükü taşımaya gücünün yetip yetmediği konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Bunu ve pek çok şeyi taşımaları caizdir. Bazıları bunu inkâr etmiş ve bunda resûllerinin delillerini boşa çıkarmak olduğunu söylemişlerdir. Bu, Cübbâî'nin görüşüdür.

[g. Şeytanların Şekil Değiştirmesi]— Onlar, şeytanların şekil değiştirip değiştirmediği konusunda ihtilaf ettiler. Bir topluluk bunu caiz görmüş, diğerleri inkâr etmiştir.

[h. Peygamber Olmayanların Mucize Göstermesi]— Onlar, peygamberlerin dışındakilerin mucize göstermesinin caiz olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Peygamberler dışındakilerin mucizeler göstermesi caiz değildir. Bazıları şöyle dedi: İmamların mucizeler göstermeleri ve onlara meleklerin inmesi caizdir. Bu, Râfızilerden bazı grupların görüşüdür. Onlardan bazısı görüşünde aşırı giderek şunu iddia etmiştir: İmamların şeraitleri neshetmeleri caizdir. Hurremdiniyye'den bunların türünden bir topluluk aşırı giderek şunu iddia etmişlerdir: Resûlullahtan (s.a.v.) sonra resûller zaman zaman gelirler, onların ardı kesilmez.

Bazıları şöyle dedi: Nübüvvet iddiasında bulunmayan sâlih kişilerin mucizeler göstermesi caizdir. Bâtıl ehlinin göstermesi caiz değildir. Bazıları şöyle dedi: İlahlık iddiasında bulunan yalancıların mucizeler göstermesi caizdir. Nübüvvet iddiasında bulunan yalancıların göstermesi caiz değildir. Dedi ki: Çünkü ilahlık iddiasında bulunan kimsenin iddiasını yalanlayacak şey bünyesindedir. Nübüvvet iddiasında bulunan kimsenin nebi olduğunu yalanlayacak şey bünyesinde yoktur. Bu, Hüseyin en-Neccâr'ın görüşüdür.

Sûfiyye'den bir topluluk, sâlih kişilerin mucizeler göstermesini, dünyadayken onlara Cennet meyvelerinin gelmesini ve onları yemelerini, onların dünyadayken *hûru'l-îyn* ile ilişkiye girmelerini, onların melekleri gördüklerini, şeytanları gördüklerini ve onlarla savaştıklarını caiz görmüştür. Onlar, Allah'ın dünyada görülmesini caiz görmediler. Bunun amellerin mirasları olduğunu iddia ettiler. Onların geçmişle-

rinden anlattıklarımızın hepsi bunu ve Allah'ın dünyada görülmesini, onlara dokunmasını ve onlarla oturmasını caiz görmüşlerdir.

Bazıları şöyle dedi: Sâlih kişilerin mucizeler göstermesi, amellerin miraslarının onlardan ibadetleri düşürmesi, dünyanın ve oradaki her şeyin onlar için mubah olması, onlar için yasağın geçersiz olması, kadınların ve diğer şeylerin onlara helal olması caizdir. Bu, ashab-ı ibâhanın[39] görüşüdür. Bunlar, ibadetin kendilerini bir şeye teşebbüs etmeden diledikleri gibi meydana gelecek duruma ulaştırdığını, kendileri için dinarlar meydana gelmesini irade etseler, meydana geldiğini ve irade ettikleri hiçbir şeyin kendileri için zor olmadığını iddia ettiler. Onlardan bazısı, ibadetin kendilerini peygamberlerden ve melâike-i mukarrebûndan daha üstün dereceye ulaştırdığını iddia etmiştir.

[ı. Meleklerin Peygamberlerden Üstünlüğü]— İnsanlar, meleklerin peygamberlerden daha üstün olup olmadığı konusunda ihtilaf etmiştir. Bazıları şöyle dedi: Melekler, peygamberlerden daha üstündür. Bazıları şöyle dedi: Peygamberler, meleklerden daha üstündür. İmamlar da meleklerden daha üstündür. Bu, Râfızîlerin görüşüdür. Aşırı zahitlerden bir topluluk şöyle dedi: Peygamberler dışındaki insanlar ve imamlar arasında meleklerden daha üstün kimseler olması caizdir.

[i. Cinlerin Mükellef veya Zorunlu Olmaları]— İnsanlar, cinlerin mükellef mi, yoksa zorunlu mu oldukları konusunda ihtilaf etmiştir. Mutezile'den ve diğerlerinden bazıları şöyle dedi: Onlar, emredilmişler ve yasaklanmışlardır. Onlara emredilir ve yasaklanır. Çünkü Allah şöyle der: "Ey cin ve insan toplulukları! Göklerin ve yerin bucaklarından geçip gitmeye gücünüz yeterse geçip gidin."[40] Çünkü onlar ihtiyâr sahibidirler. Bazıları şunu iddia etti: Onlar, zorunludurlar ve emredilmişlerdir. Bunların. meleklerin emredilmiş veya ihtiyâr sahibi oldukları konusundaki görüş ayrılıkları. cinler konusundaki ihtilafları gibidir.

[j. Şeytanların Dünyada Görülmesi]— Onlar, şeytanların dünyada görülüp görülmediği konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Allah'ın, ancak onları bir peygambere göstermesi veya onları görmeyi bir nebinin nübüvvetine bir alâmet ve delil kılması caizdir. Allah, yaratılışlarını değiştirmeden melekleri ve şeytanları kullarına

---

[39] Bir şeyi yasak ve haram olmaktan çıkaranlar; mübah veya helal sayanlar.

[40] Rahman, 55/33.

göstermeye kâdirdir. İnsan, melekleri ayan beyan görebilir.

Bazıları şöyle dedi: Allah'ın, onların yaratılışlarını değiştirmeden ve bulundukları şekilden çıkarmadan oldukları gibi görülmeleri caiz değildir. Bazıları şöyle dedi: Yaratılışları değişmeden ve bir nebinin nübüvvetine delil kılınmadan, onların dünyada görülmeleri caizdir. Bazıları, cin ve şeytanları inkâr görüşünü benimsemiştir. Bunlar, gördüğümüz insanlar dışında dünyada şeytan ve cin bulunmadığını iddia etmiştir.

[k. Şeytanların İnsan Suretine Dönüşmesi]— Onlar, şeytanların diledikleri zaman insan suretine veya başka bir surete dönüşmesinin caiz olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Onların diledikleri bir surete dönüşmeleri caizdir. Şeytan, bazen insan suretinde, bazen de yılan suretinde olur. Mutezile'den ve diğerlerinden bazıları şöyle dedi: Bu, caiz değildir. Allah, onları diledikleri zaman şekil değiştirecek şekilde yaratmamıştır.

[l. İblis'in Meleklerden Olması]— İnsanlar, İblis'in meleklerden olup olmadığı konusunda ihtilaf etmiştir. Bazıları şöyle dedi: O, meleklerdendir. Fakat, Allah'a karşı büyüklenince meleklere topluluğundan çıkarılmıştır. Bazıları şöyle dedi: O, meleklerden değildir.

[m. Meleklerin Cin Olması]— Onlar, meleklerin cin olup olmadıkları konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Onlar, gözlerden perdelenmiş olduğu için cindirler. Bu yüzden "cenîn"e cenîn denilmiştir. Bazıları şöyle dedi: Onlar, cin değildirler.

[n. Sihir]— Onlar, sihir konusunda ihtilaf ettiler. Mutezile ve Müslümanlardan başkaları şöyle demişlerdir: Sihir, göz boyamak ve hile yapmaktır. Sihirbazın, sihir yoluyla eşyanın özünü değiştirmesi ve başkasının meydana getirmeyeceği bir şeyi yapması mümkün değildir.

Bazıları şöyle dedi: Sihirbazın, sihriyle insanı eşeğe dönüştürmesi ve insanı bir gecede Hint'e göndermesi ve geri getirmesi caizdir. Bazıları şöyle dedi: Sihir, eşyanın özünü değiştirmek değildir. Fakat o gözleri kamaştırmaktır. Bir insanın, bir şeyin gerçeğinin aksine hayal ettiği şeyleri yapması gibidir.

[25. ZAMAN VE MEKÂN]

[a. Mekân]— Onlar, mekân konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Bir şeyin

mekânı, o şeyin yüklendiği ve taşındığı şeydir. O şey orayı mekân edinmiş olur. Başkaları şöyle dedi: Bir şeyin mekânı, o şeyin temas ettiği şeydir. İki şey birbirine temas ettiği zaman birbirlerinin mekânı olur. Bazıları şöyle dedi: Bir şeyin mekânı, ona dayansın veya dayanmasın, o şeyi düşmekten engelleyen şeydir.

Bazıları şöyle dedi: Eşyanın mekânı havadır. Bütün eşya ondadır. Bazıları şöyle dedi: Bir şeyin mekânı, o şeyin nihayete erdiği şeydir. İslama mensup olanların –evvelkilerin değil– mekân konusundaki görüşlerini zikrettik.

[b. Vakit]— Onlar, vakit konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Vakit, ameller arasındaki farktır. O, bir amel ile diğer amel arasındaki müddettir. Her vakitle birlikte bir fiil meydana gelir. Bu, Ebu'l-Huzeyl'in görüşüdür.

Bazıları şöyle dedi: Vakit, bir şey için vakit tayin etmektir. "Zeyd geldiği zaman sana geleceğim" dediğin zaman, Zeyd'in gelişini, kendi gelişin için vakit yapmış olursun. Bunlar, vakitlerin feleğin hareketleri olduğunu iddia ettiler. Çünkü Allah, onu varlıklar için vakit tayin etmiştir. Bu, Cübbâî'nin görüşüdür. Bazıları şöyle dedi: Vakit bir arazdır. Onun mahiyetini sormayız ve hakikati üzerinde durmayız.

[c. İki Şeyin Bir Vakti Olması]— Onlar, iki şey için bir vakit olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları bunu caiz görmüş, bazıları ise inkâr etmiştir.

[d. Vakitlerde Olmayan Varlıkların Olması]— Onlar, vakitlerde olmayan varlıkların var olmasının caiz olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları bunu caiz görmüş, bazıları ise inkâr etmiştir. Vakit konusuna dair bu anlattıklarımız, İslama mensup olanların görüşleridir.

[26. DÜNYANIN MAHİYETİ].

Onlar, dünyanın mahiyeti konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Dünya hava ve boşluktur. Bu, Züheyr el-Eserî'nin görüşüdür. Bazıları şöyle dedi: "Dünya" sözcüğü, Allah'ın yaratmış olduğu bütün cevherleri, arazları ve ahiretin gelişinden ve gerçekleşmesinden önce Allah'ın yarattığı her şeyi kapsar.

[27. HABERİN MAHİYETİ]

Kelamcılar, haberin mahiyeti konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Haber

hakkında doğru ve yalan tabiri kullanılan her şeydir. Bununla birlikte birçok türü ihtiva etmektedir: İspat, nefy [olumlama, olumsuzlama], medh, zem [övmek, yermek] ve taaccüb [şaşkınlık] bunlardandır. İstifhâm [soru], emir, nehiy [yasak], esef, temenni ve isteme haber kısımlarından değildir. Çünkü bunlardan birini konuşan kimseye, "doğru söyledin" veya "yalan söyledin" denilmez.

Bazıları şöyle dedi: Haber, haber verenin varlığını gerektiren sözdür. O, kendisini haber veren sebebiyle haber ismini almıştır. Haber veren bulunmadığı zaman kelam haber olarak isimlendirilmez. Az önce görüşünü anlattıklarımız bunu kabul etmemiştir.

[28. KELAMIN MAHİYETİ]

Onlar, kelamın mahiyeti konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Kelam; emir, nehiy, haber, istihbâr [haber verme], temennî, taaccüb veyâ sualdir [istek]. Sual, emir kalıbıyla, ancak büyük bir kişiden olduğu zaman sual adını alır. Bazıları şöyle dedi: Kelam, kavldir [söz]. Kelam, bütün bu kısımların dışındadır. Çünkü emir emredilenin illeti, nehiy nehyedilenin illeti, haber haber verenin illeti, temenni temenni edilenin illetidir. Kelam ve kavl illetsizdir. Bu, İbn Küllâb'ın görüşüdür.

[a. Doğruluk ve Yalan]— Onlar, sıdk [doğruluk] ve yalan [kizb] konusunda ihtilaf ettiler. Onlardan bazısı şöyle dedi: Doğruluk, bir şeyden olduğu gibi haber vermektir. Yalan, bilerek veya bilmeyerek o şeyin hakikatinin zıddına haber vermektir. Onlardan bazısı şöyle dedi: Doğruluk, hakikatine dair bilgi bulunduğu zaman, bir şeyden olduğu gibi haber vermektir.

[b. Yalan]— Onlar, kizb [yalan] konusunda ihtilaf ettiler. Onlardan bir grup şöyle dedi: Yalan, bir şeyin hakikatinin zıddına haber vermektir. Başkaları yalan konusunda şunu eklediler: Yalan, bilmeyerek bir şeyin olduğunun aksine haber vermektir. Onlardan bazısı şöyle dedi: Doğruluğun çeşitli şartları vardır: Bunlar, hakikatinin sahih olması, bilinmesi ve Allah'ın emretmesidir. Yalanın da şartları vardır. Bunlar: Hakikatinin bilinmesi, olumsuzluğuna dair bilgi ve Allah'ın yasaklamış olmasıdır. Bilmeyerek yapılan haber, doğru ve yalan olmayan 'belirsiz bir haber'dir.

[c. Haber Veren Bulunmadan Önce Haberin Doğru Olması]— Onlar, haber veren bulunmadan önce haberin doğru olarak isimlendirilip isimlendirilemeyeceği konu-

sunda iki fırkaya ayrıldılar. Onlardan bazıları, haber veren bulunmadan önce haberi doğru olarak isimlendirmişler; bazıları ise bundan kaçınmışlardır.

[d. Özel ve Genel]— Onlar, özel [hâss] ve genel [âmm] konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şunu iddia etti: Haber, bazen özel olur. Haberde ismi veya bir kısmı zikredilen türden biri gibi. Haber genel olur. Genel genellikle iki şeyi kapsar. Haber, hem genel hem özel olur. Bu, haberde adı geçen türden iki kişi hakkında olur veya hepsi hakkında değil de birçoğu hakkında olur. Bu, İbnu'r-Râvendî ve Mürcie'nin görüşüdür.

Bazıları şöyle dedi: Özel haber, genel olmaz. Genel de özel olmaz. Özel, bir şeyden haber verir. Genel genellikle iki şeyi kapsar. Bu, Abbâd b. Süleyman ve başkasının görüşüdür.

Onlar, Allah'ın "yapın" sözünün terk edilmesine dair bir yasaklama bulunmadığında, O'nun "yapın" sözünün emir olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Bir yasaklama görünmese de, bu emr-i lâzımdır. Başkaları şöyle dedi: "Yapın" sözünün terkine dair bir yasak bulunmadığı zaman emir olmaz. Birinin "yapın" sözü, kendisinden aşağıda bulunana "emir"; kendisinden yukarıda bulunandan sualdir [isteme].

[29. İSPAT VE NEFYİN MAHİYETİ]

Onlar, ispat ve nefyin mahiyeti konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Nefy, akılda ispat ile ilişkilidir. Çünkü bir şeyi başka bir yönden ispat etmeden nefyedemezsin. "Zeyd hareketli değildir" sözünde olduğu gibi. Sen Zeyd'in hareketli olmadığını ispat ediyor; sakin olduğunu nefyediyorsun. Bu görüş sahibi, sabit ve mevcut olmayan şeyin kabul edilmemesini imkânsız görmüştür.

Bazıları şöyle dedi: Nefy, bir şeyin yokluğuna delâlet eden her söz ve inanç veya onun yokluğundan haber vermektir. Müsbetin, herhangi bir şekilde menfi olması, aynı şekilde menfinin de herhangi bir şekilde müsbet olması caiz değildir. İspat da, bir şeyin varlığına delâlet eden her söz ve inanç veya onun varlığından haber vermektir. Sonra bu görüş sahibi şunu iddia etti: Gerçekte ispat, bir şeyin sabit olduğu şeydir. Nefy, bir şeyin gerçekte kendisiyle yok olduğu şeydir. Bu görüş, Cübbâî'nin görüşüdür.

Bazıları şöyle dedi: Müspet, bazen bir yönden menfi olur. Menfi bazen bir yönden müspet olur. Nitekim Zeyd'in mevcut olduğunu ispat edersin, hareketli olduğunu nefyedersin. Mevcut ve sabit olmayan bir şeyin nefyedilmesi imkânsız değildir.

[30. TAAT VE GÜNAH OLMAYAN BİR FİİLİN OLMASI]

Onlar, insanın taat ve günah olmayan bir fiili olup olamayacağı konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: Bâliğ olan insanın taat veya günah olmayan bir fiili yoktur. Bazıları şöyle dedi: Fiillerin bir kısmı taat, bir kısmı günah ve bir kısmı da mubahdırlar. Allah, taat ve masiyet [günah] olmayanları emretmemiştir.

[31. ALLAH'IN EZELDE HÂLIK OLMASI]

İnsanlar, Allah'ın ezelde Hâlık [Yaratıcı] olduğunun söylenip söylenemeyeceği konusunda ihtilaf ettiler. Bir topluluk bunu caiz görmüş, diğerleri inkâr etmiştir. Bunu inkâr edenler, Allah'ın ezelde Hâlık olduğunun söylenip söylenmeyeceği konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Ezelde Hâlık olduğunu söyleriz. Ancak ezelde Hâlık olduğunu söylemeyiz. Başka biri şöyle dedi: Vâhid [Bir], Âlim vb olarak ezelde Hâlık olduğu söylenebilir. Ezelde Hâlık olduğu söylenmez. Çünkü ezelde Hâlık sözü ile ezelde Hâlık sözü aynıdır. Biz şöyle deriz: Yaratıcı [Hâlık] ezelidir; Yaratıcı [Hâlık] ezelidir. Bu görüşü ileri süren, Abbâd b. Süleyman'dır.

[32. NÜBÜVVET]

Onlar, nübüvvetin bir sevap mı, yoksa bir lütuf mu [ibtidâ] mu olduğu konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Nübüvvet bir lütuftur. Bazıları şöyle dedi: Nübüvvet, peygamberlerin amelinin karşılığıdır. Bu, Abbâd'ın görüşüdür.[41] Cübbâî şöyle dedi: Nübüvvetin lütuf olması caizdir.

[33. İNSANA "KUVVETLİ" DENİLMEMESİ]

Onlar, insanda kuvvet bulunması ve "kuvvetli" denilmemesi konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Cüzlerinin bir kısmında kuvvet bulunduğu zaman "kuvvetli" denilmesi caizdir. Kuvvet bulunması, "kuvvetli" olmaması caiz değildir.

Bazıları şöyle dedi: İnsanın bazı cüzlerinde kuvvet bulunduğunda, bu kuvvet ile emir, nehiy, ibâhe [helal sayma], tergîb [sakındırma] veya ıtlâk[42] bir araya gelmedik-

---

[41] Krş. Şehristânî, *el-Milel*, 73.

[42] Itlak: Bırakmak, cezadan kurtarmak; boşama, affetme.

çe "İnsan kuvvetlidir" demeyiz. Emir, nehiy, ibâhe ve tergîb bâliğ olanlar, ıtlâk ise çocuklar, hayvanlar, vahşi hayvanlar ve deliler içindir. Kendisinde kuvvet bulunan herkes kuvvetlidir. Bu görüşü ileri süren Abbâd b. Süleyman'dır.

34. MAKTÛ VE MEVSÛL

Abbâd şunu iddia etmiştir: Mevsûlün aslı, bazısı yapılmayan ve bunun zıddı olarak bir kısmı terk edilen her farz veya nâfile fiildir. Faili ona başladığı zaman, geri kalan kısmı terk edemez. Böyle veya bu türden olan her şey sonuna kadar yapılır. Başladığı zaman sonuna varır. Bir kısmını yapıp diğer bir kısmını bırakamaz. Üçte birini yapıp, üçte ikisini bırakamaz. Mevsûlun aslı budur. Şunu iddia etmiştir: Bir kişi, kendi başına öğle namazına başlasa ve iki rekat namaz kıldığında, boğulan bir çocuk görse, namazı bırakıp o çocuğu kurtarmak ona farz olur. Dedi ki: Öğle namazından kılmış olduğu miktar, öğle namazının farzı sayılmaz. Dedi ki: Şayet bu öğle namazının farzına sayılacak olsa, tamamlaması taat olduğu halde, tamamlaması haram olurdu. Böylece ona ibadetler haram olmuş olurdu. Bu ise fasit bir düşüncedir. Şunu iddia etmiştir: Bir insan Ramazan'da günün yarısına kadar oruç tutsa, sonra yese, önceki imsâkı Allah'a itaattir, fakat oruç değildir. Şunu iddia etmiştir: İhrama girdikten sonra hac bitmeden karısıyla cinsel ilişkide bulunan kimsenin, ihrama girmesi Allah'a bir taat ve yaptığı vakfeler kendisine farz kılınmış bir itaattir. Bundan sonra hac bitinceye kadar onun mîkât[43] yerlerinde vakfe yapması gerekir. Ancak yapmış olduğu hac bir itaat olmayıp, yeniden haccetmesi gerekir.

Kelamcıların çoğu şöyle dedi: Öğlenin iki rekatını kılmış, sonra kurtarılmazsa boğulacak olan bir çocuk gören kimse, namazını kesip onu kurtarırsa, namazın bir kısmını eda etmiş olsa da, önceden kılmış olduğu namaz Allah'a bir itaattir. Günün bir kısmında oruç tutup bir kısmını yiyen kimse hakkındaki görüş de böyledir. Onun günün bir kısmında tuttuğu oruç Allah'a itaattir. Haccın bir kısmını eda eden kimse hakkındaki görüş de böyledir.

[35. GASP EDİLMİŞ YERDE KILINAN NAMAZ]

Onlar, gasp edilmiş yerde kılınan namaz konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Ke-

[43] Mîkât: Bir iş için belirlenen süre veya yer; hacıların ihrama girdikleri yer.

lamcıların çoğu şöyle dedi: Onun namazı geçerlidir. İade etmesi gerekmez. Ebû Şimr şöyle dedi: Namazın iadesi gerekir. O yerdeyken eda ettiği namaz, Allah'a itaattir. O yerde olması, orada bulunması, hareket etmesi, kalkması ve oturması günahtır. Onun namazı, Allah'a karşı masiyetinin karşılığı olmaz. Bu, Cübbâî'nin görüşüdür.

[36. FÂCİRİN ARKASINDA KILINAN NAMAZ]

Onlar, fâcirin [günahkâr] arkasında namaz kılanın namazını iade edip etmeyeceği konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: Fâcir imamın arkasında cuma namazı ve hiçbir namaz caiz değildir. Böyle yapan kimsenin namazını iade etmesi gerekir. Mutezile'den ve diğerlerinden bazıları şöyle dedi: İyinin ve fâcirin arkasında namaz caizdir. Fâcirin arkasında namaz kılanın iade etmesi gerekmez.

[37. ASİLERE KARŞI KILIÇ KULLANMAK]

İnsanlar, kılıç konusunda dört fırkaya ayrıldılar. Mutezile, Zeydiyye, Hariciler ve Mürcie'den birçoğu şöyle dedi: İmkân bulduğumuz zaman asilere kılıç çekmemiz ve hakkı yerine getirmemiz vaciptir. Buna Allah'ın, "İyilik ve takva üzerinde yardımlaşın"[44]; "Allah'ın buyruğuna gelinceye kadar saldıran tarafla savaşın"[45] ve "Ahdim zalimlere ulaşmaz"[46] ayetlerini delil gösterdiler.

Râfızîler, öldürülse bile imam ortaya çıkıp emredinceye kadar onlara karşı kılıç kullanmanın bâtıl olduğunu söylemiştir. Ebû Bekr el-Esamm ve onun görüşünde olanlar şöyle dedi: Kendisiyle birlikte çıkacakları adil bir imam bulunduğu zaman, asilere karşı kılıç kullanılır. Bazıları şöyle dedi: Adamlar öldürülse, zürriyet yok edilse de kılıç bâtıldır. İmam bazen adil olur; bazen adil olmayabilir. Fâsık olsa bile, onu görevden uzaklaştırmak gerekmez. Bunlar, sultana karşı ayaklanmayı inkâr ettiler ve caiz görmediler. Bu, ashab-ı hadisin görüşüdür.

[Kılıçsız Münkerden Sakındırma ve Marûfu Emretme]— Onlar, kılıçsız olarak

---

[44] Mâide, 5/2.

[45] Hucurât, 49/9.

[46] Bakara, 2/124.

münkerden [kötülükler] sakındırılması ve marûfun [iyilikler] emredilmesi konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Kalbinle değiştir. İmkânın varsa dilinle, imkânın varsa elinle değiştir. Kılıç asla caiz değildir. Bazıları şöyle dedi: Dil ve kalp ile değiştirilmesi caizdir. El ile caiz değildir.

[38. TAHKİM]

[a. İki Hakemin Durumu]— İnsanlar, iki hakem konusunda ihtilaf etmiştir. Hariciler şöyle dedi: İki hakem kâfirdir. Ali de hakeme başvurduğu zaman kâfir olmuştur. Buna Allah'ın, "Kim Allah'ın indirdiğiyle hükmetmezse işte onlar, kâfirlerdir"[47]; "Şayet biri ötekine saldırırsa Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar saldıran tarafla vuruşun"[48] ayetlerini delil gösterdiler. Dediler ki: Allah, asilerle savaşmayı emretmiş ve hükmetmiştir. Ali, hakeme başvurduğu zaman, onlarla savaşmayı terk etmiştir. O, "Kim Allah'ın indirdiğiyle hükmetmezse işte onlar, kâfirlerdir"[49] ayeti gereği, Allah'ın hükmünü terk ettiği için küfrü gerekli olmuştur.

[b. Ali ve İki Hakemin Küfrü]— Hariciler, Ali ve iki hakemin küfrü konusunda ihtilaf ettiler. Onlardan bazısı şöyle dedi: Bu, şirk küfrüdür. Bunlar, Ezârika'dır. Onlardan bazısı şöyle dedi: Bu, nimet küfrüdür, şirk küfrü değildir. Bunlar, İbâdiyye'dir.

Râfızîler şöyle dedi: İki hakem hata etmiş, Ali isabet etmiştir. Çünkü o, can korkusu sebebiyle takiyyeden dolayı böyle yapmıştır. Râfızîlerden bazısı şöyle dedi: Ali'nin tahkime başvurması takiyyeden dolayı değildir. O, isabet etmiştir.

Zeydiyye, Mürcie'den çoğu, İbrahim en-Nazzâm ve Bişr b. el-Mu'temir şöyle dedi: Ali (r.a.), iki hakemin hakemliğini kabul etme konusunda isabet etmiştir. O, ordusunda bozgunculuk çıkmasından korktuğu için tahkimi kabul etmiştir. Hilafetin kendisinde olduğu açıktı. Müslümanları birleştirmeyi düşündü. İki hakeme, Allah'ın Kitabı'yla hükmetmelerini emretti. Her ikisi de Ali'ye muhalefet ettiler. İki hakem hatalıdır. Ali ise isabet etmiştir.

Bazıları bu konuda yorum yapmamış ve şöyle demiştir: Biz, bu konuda konuşmayız. Onların durumunu Allah'a bırakırız. Doğru ise doğru olduğunu, hatalı ise

---

[47] Mâide, 5/47.

[48] Hucurât, 49/9.

[49] Mâide, 5/47.

hatalı olduğu Allah daha iyi bilir.

Esamm şöyle dedi: Eğer o hilafet işini kendi lehine çevirmek için hakeme gitmişse hatalıdır. Eğer bir imam üzerinde anlaşmalarını sağlamak üzere insanlardan uzaklaşmak için ise doğrudur.[50] Ebû Mûsâ, insanları bir imam etrafında toplamak için onu azlettiğinde isabet etmiştir. Bazıları, Ali'nin tahkime gitme konusunda isabet ettiğini ve onun içtihat ettiğini söylemiştir. Bazıları, iki hakem, Ali ve Muâviye'nin isabet ettiğini söylemiştir. Onların durumunu içtihat konusu saymışlardır. Abbâd b. Süleyman, Ali'nin (r.a.), tahkime gitmediğini iddia etmiş ve tahkim olayını inkâr etmiştir.

[39. İMAMET]

[a. Osman'ın İmameti ve Öldürülmesi]— Onlar, Osman'ın imameti ve öldürülmesi konusunda ihtilaf ettiler. Ehl-i cemaat şöyle dedi: Ebû Bekir ve Ömer imamdılar. Osman da öldürülünceye kadar imamdı. Onu öldürenler zulüm olarak öldürmüştür. Bazıları şöyle dedi: O, hilafete geçtiği andan öldürüldüğü ana kadar imam değildi. Bunlar, Râfızîlerdir. Bunlar, Ebû Bekir ve Ömer imametini inkâr etmişlerdir.

Bazıları şöyle dedi: Hilafetin ilk yılında isabetliydi. Sonra olaylar meydana gelince, azledilmesi ve tekfir edilmesi vacip olmuştur. Bunlar, Haricilerdir. Bunlardan bazısı, onun kâfir ve müşrik olduğunu; bazısı ise küfr-ü nimet işlediğini söylemiştir. Bunlar, Ebû Bekir ve Ömer imametini kabul etmişlerdir.

Bazıları şöyle dedi: O, azledilmesini gerektiren olaylar meydana gelinceye kadar imamdı. O, fâsık olmuş ve imameti bâtıl olmuştur. Bu, Zeydiyye'den birçoğunun görüşüdür. Zeydiyye'nin, Ebû Bekir ve Ömer'in imameti hakkında görüşlerinin nasıl olduğunu zikretmiştik. Onlardan bazıları Osman hakkında tevakkuf etmiş, onu hatalı görmemiş ve ona lanet etmemiştir. Ebu'l-Huzeyl şöyle dedi: Biz, Osman'ın, zalim olarak mı, mazlûm olarak mı öldürüldüğünü bilmiyoruz.

[b. Ali'nin İmâmeti]— Onlar, Ali'nin imameti konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Ali, Ebû Bekir ve Ömer zamanında imamdı. Peygamber (s.a.v.), nass ile tayin ettiği için imamet onun hakkıydı. Ümmet, ondan başkasına biat etmek suretiyle sapıtmıştır.

---

[50] Krş. Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 16.

Bazıları şöyle dedi: İmâmet, Ebû Bekir ve Ömer'in hayatında Ali'nindi. Ebû Bekir ve Ömer hilafeti üstlenerek hata etmişlerdir. Fakat onların bu hataları onları günaha sokmaz. Bazıları şöyle dedi. Ebû Bekir, Peygamberden (s.a.v.) sonra imamdı. Sonra Ömer, Osman ve Ali gelir. Nübüvvetten sonra hilafet otuz senedir. Bu, ehl-i sünnet ve'l-istikametin görüşüdür.

[c. Ebû Bekir'in İmameti]— Ebû Bekir'in imametinin nasıl olduğu konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları, Peygamberin (s.a.v.) tevkîfi ve imamete tayiniyle olduğunu söylemiştir. Bazıları şöyle dedi: Hayır! Bilakis Hz. Peyamberin, "Ebû Bekir'e insanlara namaz kıldırmasını söyleyiniz"[51] diyerek onun insanlara namaz kıldırmasını emretmesi ve "Benden sonra Ebû Bekir ve Ömer'e uyunuz"[52] demesi buna delalet eder. Dediler ki: Ebû Bekir'in imametine Allah'ın Kitabı'ndaki "Siz yakında çok kuvvetli bir kavme karşı savaşmaya davet edileceksiniz, onlarla (ya) dövüşürsünüz, ya da (onlar) Müslüman olurlar"[53] ayeti delâlet eder. Onların tevbesi, onları bu topluma karşı savaşa davet eden davetçinin davetine bağlı kılınmıştır. Onlar, Ebû Bekir'in davet ettiği Yemame ehlidir. Ya da Ömer'in davet ettiği Farslılardır. Ömer'in imametinin ispatı, Ebû Bekir'in imametinin ispatıdır.

Bazıları şöyle dedi: Ebû Bekir, Müslümanların kendisi için akdetmeleri ve imametine fikir birliği etmeleri suretiyle imam olmuştur. Ömer, Ebû Bekir'in kendisini imamete tayin etmesi ile imam olmuştur. Osman, şûrâ ehlinin ittifakıyla imam olmuştur. Ali, Medine'deki ehl-i akdin akdiyle imam olmuştur.

Bazıları şöyle dedi: Ebû Bekir, Ömer ve Osman imamdılar. Ali imam olmamıştır. Çünkü onun etrafında toplanılmamıştır. Muâviye, Ali'den sonra imam olmuştur. Çünkü bu vakitte Müslümanlar onun imametinde fikir birliği etmişlerdir. Bu, Esamm'ın görüşüdür. Bazıları, Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali'nin imam olduklarını söylemiştir. Bunlar Muâviye'nin imametini inkâr etmişlerdir. Onun hiçbir zaman imam olmadığını söylemişlerdir.

[d. Ali-Talha ve Ali-Muâviye Arasındaki Savaş]— Ali ile Talha ve Ali ile Muâviye a-

---

[51] Buhârî, *Sahîh*, I/240, 251, 252; Müslim, *Sahîh*, I/313, 316; Tirmizî, *Sünen*, V/613; İbn Mâce, *Sünen*, I/389, 391; Dârimî, *Sünen*, I/52; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/309, 356; IV/412; VI/34, 96, 159, 202, 210, 224, 229, 270.

[52] Tirmizî, *Sünen*, V/609, 672; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/382.

[53] Feth, 48/16.

rasındaki savaş konusunda ihtilaf ettiler. Râfizîler, Zeydiyye, Mutezile'nin bir kısmı, İbrahim en-Nazzâm, Bişr b. el-Mu'temir ve Mürcie'den bir kısmı şöyle demiştir: Ali yaptığı savaşlarda isabetliydi. Bunlar, Talha, Zübeyr, Âişe[54] ve Muâviye'yi hata'lı buldular.[55]

Dırâr b. Amr, Ebu'l-Huzeyl ve Muammer şöyle dedi: Bunlardan birinin isabetli, diğerinin hatalı olduğunu biliyoruz. Her iki tarafı ayrı ayrı dost ediniriz. Onlar, bu iki grubu ikisinden birinin hatalı olduğu bilinen, ancak hangisinin hatalı olduğu bilinmeyen birbiri ile lanetleşenler durumuna indirgediler. Bu onların Ali, Talha, Zübeyr ve Âişe hakkındaki görüşleridir. Onlar, Muâviye'yi hatalı bulurlar ve imam olduğunu söylemezler.

Bazıları şöyle dedi: Ali, Talha, Zübeyr ve Âişe'nin savaşlardaki yöntemi içtihat yöntemidir. Bunların hepsi isabet etmiştir. Bunların Muâviye ile Ali arasındaki savaş hakkındaki görüşü de böyledir. Bu, Hüseyin el-Kerâbîsî'nin görüşüdür.

Bekr b. Uhti Abdilvahid b. Zeyd şöyle dedi: Ali, Talha ve Zübeyr müşrik ve münafıktırlar. Onlar, Peygamberin (s.a.v.), "Allah Bedir ehline göründü ve şöyle dedi: Ne yaparsanız yapın, sizi bağışladım"[56] sözünden dolayı Cennettedirler.[57]

Hariciler, Ali'nin, Talha, Zübeyr ve Muâviye ile yaptığı savaşta isabetli olduğunu söylemiştir. Esamm, Ali ile Talha ve Zübeyr arasındaki savaş hakkında şöyle dedi: Eğer Ali onlarla insanları bir imam etrafında toplamak için savaşmışsa, bu sebeple savaşması doğrudur. Onların Ali ile savaşması konusunda da aynı şeyi söylemiştir. Dedi ki: Eğer Muâviye, Ali ile hilafet işini kendi lehine çevirmek için savaşmışsa o bir zalimdir. Eğer insanları bir imam etrafında toplamak için savaşmışsa, bu sebeple savaşması isabetlidir. İmameti üzerinde ittifak sağlanmadığı durumlarda, elindekini kaybetmemek amacıyla savaşıyorsa, bu sebeple savaşması doğrudur.

Bazıları şöyle dedi: Ali, Talha ve Zübeyr'in yaptıkları savaşlarda isabetli olmadıklarını iddia ederiz. İsabetli olanlar ku'ûddur [oturanlar]. Bunların hepsini dost kabul

---

[54] Âişe bint Ebî Bekr (9-58/613-678): Hz. Ebû Bekir'in kızı, Hz. Peygamber'in hanımıdır. Cemel Savaşı'nda Talhâ ve Zübeyr ile birlikte hareket etmiştir. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, VIII/46-64; Zehebî, *A'lâm*, II/135; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VIII/13941; Zirikli, *el-A'lâm*, III/240.

[55] Krş. Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 13-4.

[56] Buhârî, *Sahîh*, III/1095; IV/1463, 1557, 1855; Müslim, *Sahîh*, IV/1941; Tirmizî, *Sünen*, V/409; Dârimî, *Sünen*, II/404; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/79, II/295.

[57] Krş. Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 14-5.

ederiz. Savaşlardan uzak dururuz. Onların durumlarını Allah'a havale ederiz.

Abbâd şöyle dedi: Talha, Zübeyr ve Ali arasında savaş olmamıştır.

[e. Üstünlük]— Onlar, üstünlük [tafdîl] konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Resûlullahtan (s.a.v.) sonra insanların en üstünü Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali'dir. Bazıları şöyle dedi: Resûlullahtan (s.a.v.) sonra insanların en üstünü Ebû Bekir, Ömer, Ali ve Osman'dır. Bazıları şöyle dedi: Ebû Bekir, Ömer ve Osman'ı sayarız. Bundan sonrası için susarız. Bazıları şöyle dedi: Resûlullahtan (s.a.v.) sonra insanların en üstünü Ali, ondan sonra Ebû Bekir'dir.

Ebû Bekir ve Ömer'in üstünlüğünü ortaya koyanlar, Ebû Bekir'in Ömer'den daha üstün olduğu konusunda fikir birliği etmiştir. Ömer ve Osman'ın üstünlüğünü ispat edenler, Ömer'in Osman'dan daha üstün olduğu konusunda fikir birliği etmiştir. Bazıları şöyle dedi: Ebû Bekir'in mi, yoksa Ali'nin mi üstün olduğunu bilmiyoruz. Eğer Ebû Bekir daha üstün ise, Ömer'in Ali'den üstün olması caizdir. Ali'nin de Ömer'den üstün olması caizdir. Çünkü Ömer Osman'dan üstündür. Ömer, Ali'den üstün ise Ali'nin Osman'dan, Osman'ın da Ali'den üstün olması caizdir. Bu, Cübbâî'nin görüşüdür.

[f. İmamın Nass ile Tayini]— Onlar, imametin nass ile mi, yoksa nassız mı olduğu konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: İmâmet, ancak Allah'tan bir nass ve tevkîf ile olur. Aynı şekilde her imam, kendinden sonraki imamı nass ile tayin eder. Bu, buna dair Allah'tan bir nass ve tevkîftir. Bazıları şöyle dedi: İmamet nass ve tevkîf ile olınaz. Ancak ehl-i akdin akdi ile gerçekleşir.

[g. Ali'den Sonra İmam Olması]— Onlar, Ali'den sonra imam olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. İnsanların çoğu şöyle dedi: Ali'den sonra imam vardır. Abbâd b. Süleyman şöyle dedi: Ali'den sonra imam bulunması caiz değildir. Buna, Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali zamanında imam olmasının uygun olduğu konusunda görüş birliğine varılmasını, Ali'den sonra imam olup olmadığı konusunda ihtilaf edilmesini delil göstermiştir. Eğer Ali'den sonra imam bulunması caiz olsaydı, ondan sonra imam olmadığı veya olmayacağı konusunda ihtilaf etmezlerdi. Nitekim onun zamanında bu hususta ihtilaf etmemişlerdir. Çünkü ümmet, benzerinde ihtilaf edilen bir şey üzerinde fikir birliği etmez.

[h. İmametin Kaç Kişi ile Akdedileceği]— Onlar, imametin kaç kişi ile akdedileceği konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: İlim, marifet ve hayâ sahibi bir adam ile

akdedilir. Bazıları şöyle dedi: İmamet, iki kişiden daha azıyla akdedilmez. Bazıları şöyle dedi: İmamet, en az dört kişinin akdi ile gerçekleşir. Bazıları şöyle dedi: İmamet, ancak beş kişinin akdi ile gerçekleşir. Bazıları şöyle dedi: Yalan üzerine birleşmeleri ve kendilerine töhmet atfedilmesi caiz olmayan bir topluluğun akdi ile gerçekleşir. Esamm şöyle dedi: İmâmet, Müslümanların görüş birliğiyle gerçekleşir.

[ı. İmâmetin Vucûbiyeti]— Onlar, imametin zorunluluğu konusunda ihtilaf ettiler. İnsanların hepsi –Esamm hariç– bir imamın gerekli olduğunu söylemiştir. Esamm şöyle dedi: İnsanlar, birbirine zulüm etmekten geri dururlarsa imama ihtiyaç yoktur.

[i. Birden Çok İmam Olması]— Onlar, birden çok imam olup olmayacağı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Bir vakitte birden fazla imam olamaz. Bazıları şöyle dedi: Bir vakitte biri sâmit [susan] diğeri nâtık [konuşan] iki imam bulunması caizdir. Nâtık olan öldüğü zaman sâmit onun yerine geçer. Bu, Râfızîlerin görüşüdür. Bunlardan bir kısmı, bir vakitte biri sâmit, üç imam bulunmasını caiz görmüş; onların çoğu ise bunu inkâr etmiştir.

[j. İnsanların İmamsız Olmaları]— Onlar, insanların imamsız olup olamayacağı konusunda ihtilaf ettiler. Râfızîler şöyle demiştir: Yeryüzü imamsız olmaz. Başkaları şöyle dedi: Birine akdedilinceye kadar yeryüzünün imamsız olması caizdir.

[k. Mefdûlün İmameti]— Onlar, mefdûlün [daha faziletli] imameti konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Zeydiyye ve Mutezile'nin çoğu şöyle dedi: Bir imamın tebasında kendisinden daha üstün kimsenin bulunması caizdir. Bunlar mefdülün imametini caiz görmüşlerdir. Nitekim emîrin tebasında kendisinden daha hayırlı üstün bir kimsenin bulunması caizdir. Bazıları şöyle dedi: İnsanların en faziletlisi imam olabilir.

[l. İmamların Kureyş Dışından Olması]— Onlar, imamların Kureyş dışından olmasının caiz olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Mutezile ve Haricilerden bazıları şöyle söyledi: İmamların Kureyş dışından olması caizdir. Mutezile ve başkalarından bazıları şöyle dedi: İmamların Kureyş dışından olması caiz değildir.

İmamların Kureyş'ten olacağını söyleyenler, Kureyş'in hangi kabilesinden olacağı konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Râfızîler şöyle dedi: İmamlar, Kureyş'ten Benû Hâşim'den olur. Bazıları şöyle dedi: İmamların, Kureyş'in başka kabilesinden olması caizdir. İmamların, sadece Benû Hâşim'den olacağını söyleyenler, Benû Hâşim'in hangi

kabilesinden olacağı konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: Abbas b. Abdilmuttalib ve onun çocuklarından olur. Onlardan başkasından olmaz. Başkaları şöyle dedi: Ali ve çocuklarından olur. Onlardan başkasından caiz olmaz.

Onlar, Kureyşli ve yabancı [a'cemi] bir araya geldiklerinde ve fazilet konusunda eşit olduklarında hangisinin daha layık olduğu konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Dırâr b. Amr şöyle dedi: Yabancı hilafete geçirilir. Çünkü o aşiret bakımından daha azdır.[58] Diğer insanlar şöyle dedi: Kureyşli hilafete geçirilir. O daha layıktır.

[m. **Aynı Yerde İki İmama Biat Edilmesi**]— Onlar, imam beldesinde öldüğü zaman huzurunda bulunanlar bir adama, aynı vakitte veya daha önce diğerleri başka bir adama biat etmeleri konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: İmamın beldesinde akdedilen imam olur, diğeri olmaz. Bazıları şöyle dedi: İmamın beldesinde olsun ya da başka yerde olsun önce akdedilen imam olur.

[n. **Aynı Vakitte Ayrı Yerlerde İki İmama Biat Edilmesi**]— Onlar, bir vakitte bir topluluğun bir imama, diğer topluluğun başka bir imama biat etmesi konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Aralarında kura çekilir ve kurada çıkan imam olur. Başkaları şöyle dedi: Her ikisine imametten ayrılmaları söylenir. Sonra bunlardan birine veya başkasına akdedilir. Başkaları şöyle dedi: İmametten ayrılmaktan kaçınan kimse imam olamaz. Kendisine "ayrıl" denildiğinde ayrılmayan imam olamaz. Kendisine "ayrıl" denildiğinde buna karşı gelmeyen imam olur.

[o. **İmametin Tevârüsü**]— Onlar, imametin tevârüs edip etmediği konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları, imametin veraset olduğunu söylemiştir. Diğerleri veraset olmadığını söylemiştir.

[p. **İmamın Başkasına Vasiyette Bulunması**]— Onlar, imametin vucûbiyeti açısından imamın başkasına vasiyette bulunup bulunamayacağı konusunda ihtilaf ettiler. Bir topluluk bunu caiz görmüş, diğerleri inkâr etmiştir.

[r. **Dâru'l-İman ve Dâru'l-Küfr**]— Onlar, dârın [yurt] dâr-ı iman olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Mutezile'nin çoğu ve Mürcie, dârın dâr-ı iman olduğunu söy-

---

[58] Krş. Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 10-11

lemiştir. Haricilerden Ezârika ve Sufriyye şöyle dedi: Dâr, dâr-ı küfür ve şirktir.[59] Zeydiyye şöyle dedi: Dâr, küfr-ü nimet yurdudur. Câfer b. Mübeşşir ve ona uyanlar şöyle dedi: Yurt, fısk yurdudur.

Cübbâî şöyle dedi: Bir küfür çeşidini veya küfür olan bir şeye rızayı ortaya koymadan orada kalınması veya oradan geçilmesi ve inkârın terk edilmesi mümkün olmayan her yurt, dâr-ı küfürdür. Bir küfür çeşidini veya küfür olan bir şeyi ortaya koymadan orada kalınması veya oradan geçilmesi ve küfrün terk edilmesi mümkün olan her yurt, dâr-ı imandır. Onun bu kıyasına göre Bağdat dâr-ı küfürdür. Çünkü ona göre "Kurân mahluk değildir"; "Allah ezelde onunla mütekellimdir" ve "Allah günahları irade etmiş ve yaratmıştır" gibi ona göre küfür olan veya küfre rıza olan bir küfür ortaya koymadıkça orada ikamet edilmesi mümkün değildir. Çünkü ona göre bunların hepsi küfürdür. Onun bu görüşüne kıyasla Mısır ve diğer Müslüman şehirler hakkındaki görüşü de bu şekildedir. Bu görüş, dâr-ı İslamı dâr-ı küfür yapan görüştür. «Allah bundan korusun.»

Onlardan bazısı şöyle dedi: Yurt, barış yurdudur. Bunlar, dâr-ı iman ve dâr-ı küfür dememişlerdir. Bu, Râfızîlerin görüşüdür.

[s. Zalim İmamın Hükümleri]— Onlar, zalim [câir] imamın hükümleri konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: Bunlar hak üzerine olduğu zaman imam zalim olsa da caizdir ve uyulması gerekir. Bazıları şöyle dedi: Onun hükümlerini yerine getirmek gerekmez. Ve bunlara iltifat edilmez.

[t. İmamın Hükümde Hata Yapması]— Onlar, imamın hükümde hata yapması konusunda iki fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: Hükmü geçerlidir. Bazıları şöyle dedi: Hayır! Bilakis o hükümden dönülür ve doğrusu bulunur.

[u. Asilerle Savaş]— Onlar, asilerle savaş konusunda üç fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle dedi: Onları dost edinenlerin arkasından gidilmez, malları ganimet olarak alınmaz ve onların yaralanınalarına cevaz verilmez. Bazıları şöyle dedi: Bilakis onları dost edinenlerin arkasından gidilir, onların yaralanmalarına cevaz verilir ve malları ganimet olarak alınır. Bazıları şöyle dedi: Ordularında bulunan şeyler ganimet olarak alınır. Ordularında bulunmayan şeyler ganimet olarak alınmaz.

---

[59] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 84.

[v. Asilerin Defnedilmesi, Kefenlenmesi, Namazlarının Kılınması]— Onlar, asilerin defnedilmesi, kefenlenmesi, namazlarının kılınması ve zürriyetlerinin sürgün edilmesi konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Onların ölüleri defnedilir, kefenlenir, namazları kılınır ve zürriyetleri sürgün edilmez. Bazıları şöyle dedi: Defnedilmezler, namazları kılınmaz, kefenlenmezler ve zürriyetleri sürgün edilir. Bu, Haricilerin ve başkalarının görüşüdür.

[y. Asilerin Hile ile Öldürülmesi]— Onlar, asilerin hile ile öldürülmesi konusunda ihtilaf ettiler. Onlardan bazısı bunu caiz görmüş, bazısı hile ile öldürmeyi caiz görmemiştir.

Mutezile'den Abbâd b. Süleyman denilen bir adam, bir şeyden korkulmadığı zaman muhaliflerinin hile ile öldürülmesini caiz görüyordu. Haricilerden ve aşırı Râfızîlerden bir topluluk bu görüşü benimsemiş, hatta muhaliflerinin boğularak öldürülmesini, mallarının alınmasını ve onlar aleyhine şahitlik yapmayı helal görmüşler ve muhaliflerinin kadınlarıyla zinayı mubah saymışlardır.

[z. Sultana İsyan İçin Gereken Sayı]— Müslümanların sultana karşı ayaklanmaları ve savaşmaları için ulaşmaları gereken sayı konusunda ihtilaf ettiler. Mutezile şöyle dedi: Bize göre muhaliflerimize galip gelecek bir cemaat olduğumuz zaman bir imama uyarız ve sultana hücum eder, onunla savaşır ve onu yok ederiz. İnsanları görüşlerimize boyun eğmeye çağırırız. Eğer tevhit ve kader konusundaki görüşlerimizi kabul etmezlerse onlarla savaşırız. Bunlar, insanların imkân buldukları ve güçleri yettiği zaman, imkânları ve güçleri ölçüsünde sultana karşı çıkmalarını gerekli görmüşlerdir.

Zeydiyye'den bazıları şöyle dedi: Karşı çıkmayı caiz kılan en az miktar, Bedir ehlinin sayısı kadardır. Bu durumda, bir imamı imamete seçerler ve onun maiyetinde sultana karşı ayaklanırlar. Bazıları şöyle dedi: Hayır ehlinden oldukları zaman hangi sayı bir araya gelirse gelsin, bir imam seçerler ve sultanın üzerine giderler. Bu onlara vaciptir. Bazıları şöyle dedi: Hak ehlinin miktarı asilerin miktarının yarısı kadar olduğu zaman, Allah Teâlâ'nın, "Şimdi Allah sizden hafifletti"[60] ayeti gereği onlarla savaşmak gerekir.

Onlar, bir imamın zahir olup olmaması ve bir imam olmaksızın hırsızın elinin

---

[60] Enfâl, 8/66.

kesilmesi, kısas yapılması ve hükümlerin uygulanması konusunda ihtilaf ettiler. Abbâd b. Süleyman şöyle dedi: Ali'den sonra imam bulunması caiz değildir. Müslümanlar ayaklanma imkânı buldukları zaman ayaklanırlar, hükümleri uygularlar, hırsızların elini keserler, kısas yaparlar ve imamların yapması gereken şeyleri yaparlar.

Esamm ve İbn Uleyye[61] şöyle dedi: Benzerleri bir araya gelmesi mümkün olmayan ve çokluklarına dair bir kuşku ve töhmet bulunmayan bir cemaat oldukları zaman hükümleri uygulamaları caiz olur. Bazıları –bunlar Mutezile'nin çoğudur– şöyle dedi: Baş kaldırma, ancak adil bir imamın maiyetinde caiz olur. Hükümleri uygulamayı, hırsızın elini kesmeyi ve kısası adil bir imam veya adil bir imamın görevlendireceği kişiden başkası yüklenemez. Bundan başkası caiz değildir. Râfızîler şöyle dedi: Bunlar, ancak bir imam veya imamın görevlendireceği kimse için caizdir.

[40. TİCARET VE ALIŞVERİŞ]

[a. Ticaretin Cevazı]— Ticaretin caiz olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları, kâr ve ticaretin haram olduğunu söylemiştir. Dediler ki: Yurtta imam ortaya çıkıp malları taksim edinceye kadar satmak ve satın almak caiz değildir. Oradaki varlıklar, fesat çıkardıkları, gasp ettikleri ve orada zulüm yaptıkları için onların mülkü değildir. Bunlar, insanların azıkları için yetecek kadar diğer insanlardan istemelerini caiz gördüler. Bundan fazlasını almayı caiz görmediler. Onlara göre insanlar, diğer insanların sahip olduklarından hiçbir şey istemezler. Fakat nefislerinin telef olacağını gördükleri zaman insanlardan bir şey isterler ve aldıkları şeyi zaruret halinde yenilen leş yerine koyarlar. Bu Mutezile'den bazı grupların ve ticarette tembellik eden bir topluluğun görüşüdür. Tevekkül ehli bir topluluk onların yoluna girmiş, çalışmayı terk etmiş, tembellik yapmış ve şöyle demişlerdir: "Biz, gerçek anlamda tevekkül ettiğimiz zaman rızkımız bize gelir ve sıkıntıdan kurtuluruz."

İnsanların çoğu şöyle dedi: Helal yoldan kâr elde etmek caizdir. Bizzat haram olduğunu bildiğimiz şey dışında, satmak ve satın almak caizdir. Ancak haram olduğunu bilmediğimiz bir şeyi, bir topluluğun ellerinde gördüğümüz zaman onlardan satın almamız caizdir. Bizim alışveriş ve ticaret yapmamız caizdir. Eşya zahirine göre-

---

[61] Ebû İshak İbrahim b. İsmâil b. Uleyye (ölm. 152-218): Esamm'ın öğrencilerindendir. Ebu'l-Huzeyl'in çağdaşıdır. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 507; İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 317; İbn Hacer, *Lisânu'l-Mîzân*, III/427.

dir. Dâr, dâr-ı imandır. Orada, haram olduğunu bildiğimiz dışında hiçbir şey haram değildir.

[b. Yol Kesici Asi ile Alışveriş]— İnsanlar, yol kesici asi ile alışveriş konusunda ihtilaf ettiler. Bir topluluk şöyle dedi: Savaş aletleri dışında ona bir şey satmamız ve ondan bir şey satın almamız caizdir. Bir topluluk şöyle dedi: Bununla, azgınlığı terk edip fitneden dönmesi hariç, ona bir şey satmak ve ondan bir şey satın almak caiz değildir.

[c. Haram Mal ile Satın Alınan Cariye]— Haram malla satın alınan cariye konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Bizzat haram olan bu mal ile satın aldığı zaman alışveriş geçersiz olur ve caiz olmaz. Fakat bizzat bu mal ile satın almadığı zaman alışveriş geçerli olur ve mal müşterinin zimmetinde olur. Bazıları şöyle dedi: Bizzat bu mal ile satın alsa da satmak ve satın almak caizdir.

[d. Haram Mal ile Yapılan Hac]— Onlar, haram mal ile hac yapan veya bir farzı yerine getiren kimse hakkında ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle dedi: Hac ettiği mal haram olduğu zaman haccı eda etmiş olmaz ve farzı yerine getirmiş olmaz. Bazıları şöyle dedi: Haccı geçerlidir. Yerine getirdiği farz da böyledir. Mal onun zimmetindedir ve haccı geçerlidir.

[e. Gasp Edilmiş Bir Bıçakla Boğazlanan Hayvan]— Gasp edilmiş bir bıçakla boğazlanan hayvan konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları, boğazlanan bu hayvanın temiz olmadığını; bazıları temiz olduğunu söylemiştir.

[f. İddet Dışında Boşama]— İddet dışında boşama konusunda ihtilaf ettiler. İnsanların çoğu şöyle demiştir: O, Rabbine asi olmuş ve karısı ondan boş [bâin] olmuştur. Aynı şekilde onu üç talakla boşadığı zaman, talak üçe ulaşmış olur. Bazıları şöyle dedi: İddet dışında talak gerçekleşmez. Üç talak diye bir şey yoktur. Kadın temizken cinsel ilişkide bulunmadan iddet[62] içinde bir defa boşamadıkça talak gerçekleşmez. Buna iki şahit gerekir. Öfke ile talak olmaz; talakı kastetmesi ve razı olması gerekir. Bazıları şöyle dedi: Üç talakla boşadığı zaman, bu bir talak olur.

---

[62] Bekleme süresi. Kocasından ayrılan bir kadının, başkasıyla evlenebilmesi için geçmesi gereken yaklaşık yüz günlük süre. Koca ölmüşse bu süre yüzotuz gündür.

[41. MESTLER ÜZERİNE MESH]

Mestler üzerine mesh konusunda ihtilaf ettiler. Müslümanların çoğu, mestler üzerine meshin hak olduğunu söyledi. Râfızîler ve Hariciler, mestler üzerine meshi inkâr etmiştir.

[42. FARZLARIN İLLETLE VEYA İLLETSİZ FARZ OLUŞU]

Farzların bir illet sebebiyle mi, yoksa illetsiz mi farz olduğu konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle demiştir: Allah, farzları bir illetten dolayı farz kılmış ve şerîatları da bir illetten dolayı kanun yapmıştır. Bir şey Allah'ın haram kılmasıyla haram, helal kılmasıyla helal ve mutlak kılmasıyla mutlak olur. Bunun dışında bir illet yoktur. Bunlar hükümlerde kıyası inkâr etmişlerdir.

Bazıları şöyle demiştir: Allah, kullarına bazı şeylere ibadet etmeyi ve bazı şeyleri, kıyas gerektiren bir illetten dolayı haram kılmıştır. Kıyas, ancak fer'de[63] bulunması gereken bir illetli esas üzere yapılır. Bazıları şöyle demiştir: Allah'ın haram ve helal kıldığı şeyler, bir maslahat sebebiyledir. Başka nedenle değildir. Kıyas, ancak iki şey anlam bakımından benzeştiği zaman, manadaki benzerlikten dolayı biri diğeriyle kıyas edilerek yapılır.

[43. TAKİYYE]

Takiyye konusunda ihtilaf ettiler. Râfızîler, imamın takiyye yoluyla küfür ortaya koymasının, ona rıza göstermesinin ve fâsıklık ortaya koymasının caiz olduğunu iddia etmiştir. Bunu, Resûlullah (a.s.) hakkında da caiz görmüşlerdir. Bazıları şöyle demiştir: Bu, Resûlullah (a.s.) hakkında da, imamlar hakkında da caiz değildir.

[44. YEZÎD'İN İMAMETİ]

Yezîd'in imameti konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle demiştir: O, Müslümanların imametinde fikir birliği etmeleri ve ona biat etmeleri nedeniyle imamdır. Ancak Hüseyin, onun hakkında bu ve benzeri şeyleri inkâr etmiştir. Bazıları, onun imam olduğunu, Hüseyin'in onu inkâr etmekle hata ettiğini söylemiştir. Bazıları ise,

---

[63] Fer': Şube, kol. İkinci derecede olan. Asıl konudan ayrılan veya çıkan mesele.

onun hiçbir şekilde imam olmadığını söylemiştir.

[45. AŞERE-İ MÜBEŞŞERE]

Peygamberin (s.a.v.) "On kişi Cennettedir" sözü konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları, bu haberin yalan ve bâtıl olduğunu söylemiştir. Bazıları şöyle demiştir: Cennetle müjdelenen on kişi [aşer-i mübeşşere], ölünceye kadar bulundukları durumun değişmemesi ve iman üzere ölmeleri şartıyla Cennettedirler. Bazıları –bunlar, ehl-i sünnet ve'l-cemaattir– şöyle demiştir: Bu, on kişi hakkındadır. Bunlar, kuşkusuz Cennettedirler.

[46. MAÂRİF VE İLİMLER]

İnsanlar, maârif [bilgiler] ve ilimler konusunda ihtilaf etmiştir: Onlar, âlim midirler, başkası mıdırlar? Bazıları şöyle demiştir: Bilgilerimiz ve ilimlerimiz bizim dışımızdadır. Bazıları, ilimleri ve bilgileri inkâr etmiş, ancak âlim ve ârif bulunduğunu söylemişlerdir. Bazıları şöyle demiştir: Bizden âlim olanın sıfatları, ne odur ne de ondan başkasıdır.

[47. AHİRET]

[a. Sırat]— Sırat konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle demiştir: Sırat, Cennet ve Cehennemin yoludur. Onu şöyle tarif ettiler: O, kıldan ince kılıçtan keskincedir. Allah, dilediği kimseyi onun üzerinden geçirir. Bazıları şöyle demiştir: O, bir yoldur. Onların tarif ettikleri gibi, kıldan ince kılıçtan keskince değildir. Eğer böyle olsaydı, üzerinde yürümek imkânsız olurdu.

[b. Mîzân]— Mîzân konusunda ihtilaf ettiler. Ehl-i Hak şöyle dedi: Onun bir dili, iki kefesi vardır; birinde iyilikler diğerinde kötülükler tartılır. İyilikleri ağır gelen Cennete girer; kötülükleri ağır gelen Cehenneme girer. İyilikleri ve kötülükleri eşit gelen kimseye, Allah ikramda bulunur ve onu Cennete sokar. Ehl-i Bida', mîzânın bâtıl olduğunu söylemiştir. Dediler ki: "Bunlar, terazilerdir. Dillerin ve kefelerin bir anlamı yoktur. Bunlar mecazi şeylerdir." Onlar mîzânı inkâr ettiler ve ağırlığı ve hafifliği olmadığı için arazların tartılamayacağını söylediler.

Bazıları ise, mîzânı ispat etmiş, ancak iki kefede arazların tartılmasını imkânsız

görmüştür. Fakat insanın iyilikleri kötülüklerinden fazla olduğu zaman, iki kefeden biri diğerine ağır basar. Bunun ağır basması, o adamın Cennetlik olduğuna delildir. Aynı şekilde diğer siyah kefenin ağır basması, o adamın Cehennemlik olduğuna delildir.

Mutezile'nin muvâzenenin [ameller] tartılması konusundaki görüşünün gerçeği şöyledir: İyilikler, eğer kötülüklerden fazla ise kötülükleri boşa çıkarır. Eğer, kötülükler iyiliklerden fazla ise, iyilikleri boşa çıkarır.

c. Havz— Ehl-i sünnet ve'l-istikamet şöyle demiştir: Peygamberin (s.a.v.) müminleri suladığı bir havuzu vardır. Ondan kâfirleri sulamaz. Bir topluluk havuzu inkâr ve reddetmiştir.

[d. Münker ve Nekir]— Onlar Münker ve Nekir'in kabirde insana gelip gelmeyecekleri konusunda ihtilaf ettiler. Ehl-i ehvâdan bir çoğu bunu inkâr etmiştir. Ehl-i istikamet ise bunu ispat etmiştir.

[e. Resûlullahın (s.a.v.) Şefaati]— Resûlullahın (s.a.v.) şefaatinin büyük günah işleyenler için olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Mutezile bunu inkâr etmiş ve bâtıl olduğunu söylemiştir. Onlardan bazısı şöyle demiştir: Peygamberin (s.a.v.) müminler için şefaati, bir ikram olarak onların Cennetteki makamlarının artırılmasıdır. Ehl-i sünnet ve'l-istikamet, Resûlullahın (s.a.v.) şefaatinin ümmetinden büyük günah işleyenler için olduğunu söylemiştir.

[f. Fâsıkların Ebedi Olarak Cehennemde Kalması]— Fâsıkların ebedi olarak Cehennemde kalması konusunda ihtilaf ettiler. Mutezile ve Hariciler, onların ebedi olarak Cehennemde kalacağını ve Cehenneme giren kimsenin oradan çıkamayacağını söylemiştir. Ehl-i sünnet ve'l-istikamet şöyle demiştir: Allah, muvahhit olan kıble ehlini Cehennemden çıkarır; onları ebedi olarak orada bırakmaz.

g. Cennette Nimetlerin, Cehennemde Azabın Devamlılığı— Cehm dışındaki bütün ehl-i İslam, Cennetliklerin nimetlerinin daimi ve kesintisiz olduğunu, Cehennemliklerin azabının da aynı şekilde olduğunu söylemiştir.

Cehm b. Safvân şöyle demiştir: Cennet ve Cehennem fanidir ve yok olacaklardır. Oralarda bulunanlar da yok olacaklardır. Sonuçta Allah tek olarak bâki kalacaktır. Nitekim O vardı, O'nunla birlikte bir şey yoktu.

Ebu'l-Huzeyl, Cennet ve Cehennem halkının hareketlerinin sona ereceğini ve on-

ların daimi bir sükun ile hareketsiz olacaklarını söylemiştir. Bit topluluk şöyle demiştir: Sirke kurdunun sirkeden, bal kurdunun baldan lezzet alması gibi, Cennet halkının Cennette, Cehennem halkının da Cehennemde nimetlendiklerini söylemiştir. Bunlar Batîhiyye'dir.[64]

[h. Cennet ve Cehennemin Yaratılmışlığı]— Cennet ve Cehennemin yaratılmış olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Ehl-i sünnet ve'l-istikamet, onların yaratılmış olduğunu söylemiştir. Ehl-i bida'ın çoğu, onların yaratılmamış olduğunu söylemiştir.

[ı. Cennet ve Cehennemin Yok Olması]— Allah, varlıkları yok ettiğinde onların (Cennet-Cehennem) yok olup olmayacakları konusunda ihtilaf ettiler. Bir topluluk bunu ispat etmiştir. Diğerleri ise bunu inkâr etmiştir.

[48. GÜNAHLAR VE TEVBE]

[a. İrca]— İrca konusunda ihtilaf ettiler. Allah'a bu şekilde kulluk etmek caiz midir? Bir topluluk bunu caiz görmüştür. Diğerleri ise bunu inkâr etmiştir.

[b. Küçük Günahlar]— Küçük günahlar konusunda ihtilaf ettiler. Bunlar hakkında vaîd gelmesi caiz midir? Ebu'l-Huzeyl ve başkası bunu caiz görmüştür. Bazıları şöyle demiştir: Bunlar hakkında vaîd gelmesi caiz değildir. Çünkü bunlar, bir hak olarak büyük günahlardan kaçınma sebebiyle bağışlanmışlardır.

[c. Büyük Günahların Bağışlanması]— Haber bulunmasa da, büyük günahların bağışlanmasının caiz olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Bir topluluk bunu caiz görmüştür. Diğerleri bunu inkâr etmiştir.

[d. Küçük Günahların Ne ile Bağışlanacağı]— Küçük günahların ne ile bağışlanacağı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle demiştir: Allah, tevbe olmadan bir ikram olarak onları bağışlar. Bazıları şöyle demiştir: Onlar, büyük günahlardan kaçındığı için bir hak olarak bağışlanır. Bir topluluk şöyle demiştir: Onlar ancak tevbe ile bağışlanır.

«Onların, küçük günahların mahiyeti hakkındaki görüş ayrılıklarını daha önce

---

[64] Bkz. İbn Hazm, *el-Fasl*, II/112.

zikretmiştik.»

[e. Yanılma ve Hata Yoluyla İşlenenlerin Günah Olması]— İnsanın yanılma ve hata yoluyla işlediği şeylerin günah olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları, bunun günah olabileceğini söylemiştir. Bazıları da, kasten meydana gelmedikçe günah olmayacağını söylemiştir.

[f. Tevbenin Vucûbiyeti]— Tevbenin vucûbiyeti [zorunluluk] konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları, günahlardan tevbe etmenin bir fariza olduğunu söylemiştir. Diğerleri bunu inkâr etmiştir.

[g. Tevil Yapanların Kâfir Sayılması]— İnsanlar, tevilcilerin kâfir ve fâsık sayılması konusunda ihtilaf ettiler. Zurkân, bütün Mürcie'nin, tevil yapanları fâsık saymadığını nakletmiştir. Çünkü onlar, tevil yapmışlar ve hata etmişlerdir. «O, bu nakilde yanılmıştır. Çünkü Mürcie'nin çoğu, tevilci oldukları halde, kan akıttıkları, kadınları esir ettikleri ve malları ganimet aldıkları için Haricileri fâsık saymıştır. Şu halde onların tevilcilerden hiçbirini fâsık saymadıkları nasıl nakledilir?»

Mürcie'nin çoğu, tevilcilerden hiç kimseyi kâfir saymadıklarını, ümmetin kâfir olduğunda fikir birliği etmediği hiçbir kimseyi kâfir saymadıklarını iddia etmiştir.

Cehm, şu iddiada bulunmuştur: Cehalet dışında küfür, Allah'ı bilmeyenden başka kâfir yoktur. "Allah, üçün üçüncüsüdür" diyen kimse kâfir değildir. Bu söz, ancak kâfir olandan çıkar. Çünkü biz, bu sözü söyleyenin kâfir olduğunu görmekteyiz.

Mürcie'nin çoğu, ister tevil olsun ister tevil olmasın, her günah işleyenin kâfir olduğunu söylemiştir. Ebû Şimr şunu iddia etmiştir: Allah'ı ve O'nun katından gelen şeyleri bilmek, bunu ikrar etmek, Allah'ın adaletini ispat eden ve O'ndan teşbihi nefyeden şeylerden hakkında nass olan veya akıl yoluyla çıkarılan şeylerden tevhit ve adaleti –(yani, onun kader hakkındaki görüşünü); çünkü o bir Kaderî idi– bilmek imandır. Bundan şüphe eden kâfirdir. Ebu'l-Huzeyl şöyle dedi: Allah'ı yaratıklarına benzeten, O'nu hükmünde zalim veya haberinde yalancı sayan kimse kâfirdir.

[49. İHTİLAF]

[a. Ehl-i Ehvânın İhtilafı]— İnsanlar, ehl-i ehvânın hükümlerdeki ihtilafının ihtilaf sayılıp sayılmayacağı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları, bunların ihtilaf olduğunu söylemiştir. Bazıları ise, bunların ihtilaf olmadığını söylemiştir.

[b. Bir Şeyde İhtilaf Edilip Sonra İcmâ Edilmesi]— Ümmetin, bir vakitte bir şeyde ihtilaf edip, bu ihtilaftan sonra o şey hakkında fikir birliği etmeleri konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle demiştir: Bir esasa dayandığı zaman birinci durumu almamız da mümkündür, fikir birliğine vardığımız durumu da. Bazıları ise, fikir birliği ettikleri şeyi almanın uygun olduğunu söylediler.

[c. Benzeri Hakkında İhtilaf Edilen Bir Şey Hakkında Fikir Birliği Etme]— Ümmetin, benzeri hakkında ihtilaf ettikleri bir şey hakkında fikir birliği edip edemeyecekleri konusunda ihtilaf ettiler. İnsanların çoğu, bunun caiz olduğunu söylemiştir. Abbâd şöyle demiştir: Ümmetin, benzeri hakkında ihtilaf ettikleri bir şey üzerinde fikir birliği etmelerinin caiz olmadığını söylemiştir. Nitekim hakkında ihtilaf edilen bir şeyde fikir birliği edilmesi de caiz değildir.

[50. NESH]

[a. Nâsih ve Mensûh]— İnsanlar, nâsih ve mensûh konusunda ihtilaf etmiştir: Haberlerde nâsih ve mensûh bulunması caiz midir, değil midir? Bazıları şöyle demiştir: Nâsih ve mensûh, emir ve yasak konusundadır. Râfızîler aşırı giderek, Allah'ın bir şeyi haber verip sonra ondan vazgeçebileceğini [bedâ] iddia etmişlerdir. «Allah, bundan yücedir, uludur ve büyüktür.»

[b. Kurân'ın Sünnet ile Neshedilmesi]— Kurân'ın, Sünnet ile nesh edilip edilemeyeceği konusunda üç fırkaya ayrıldılar. Bazıları şöyle demiştir: Kurân, ancak Kurân ile nesh edilir. Onlar, Kurân'ın Sünnet ile nesh edilmesini kabul etmezler. Bazıları şöyle demiştir: Sünnet, Kurân'ı nesh eder. Kurân, Sünneti neshedemez. Bazıları şöyle demiştir: Kurân Sünneti, Sünnet de Kurân'ı nesheder.

[51. ALLAH'IN, "YAPIN!" EMRİ]

Allah'ın, "Yapın!" sözünün zahirinin emir olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları, bunu ispat etmiştir. Bazıları şöyle demiştir: Bu, o şeyin farz olduğuna delil gelinceye kadar emir değildir.

[52. İÇTİHAT]

a. İçtihat Eden Kimse— Ehl-i içtihat şöyle demiştir: Ancak Allah'ın Kitabında indirdiği hükümleri bilen, Sünnetleri ve Müslümanların fikir birliği ettikleri şeyleri, hatta eşbâh ve nezâiri,[65] fer'leri asıllarına reddetmeyi bilen kimse içtihat yapabilir. Onlar, müsteftînin [fetva sorulan kimse] bazı fetva veren bilginleri taklit ederek fetva verebileceğini söylediler. Kıyas taraftarlarından bazıları şöyle demiştir: Müsteftînin taklitte bulunması doğru değildir. Onun akıl yürütmesi, delil ile istidlâl edinceye ve doğruyu elde edinçeye kadar delili ve illeti araştırması gerekir.

b. İçtihat Yoluyla Bilinenin Din Olması— Bazıları, bunun din olduğunu söylemiştir. Bazıları ise, din olmadığını söylemiştir.

[53. BULÛĞ]

İnsanlar, bulûğ konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle demiştir: Bulûğ, aklın kemâle ermesiyle olur. Aklı açıklamak amacıyla şöyle dediler: İnsanın, kendisi ile eşeği, gökler ile yeri vb birbirinden ayırdığı zorunlu bilgi akıldandır. Yine ilim sahibi olma kuvveti de akılı gerektirir. Onlar, aklın his olduğunu, akıl olarak isimlendirilen şeyin akledilebilir olduğunu iddia ettiler. Bu, Ebu'l-Huzeyl'in görüşüdür.

Bazıları şöyle demiştir: Bulûğ, aklın kemâle ermesidir. Onlara göre akıl ilimdir. Akıl, insanın, mecnûnun kendisini engelleyemediği şeyden kendisini engellediği için bu ismi almıştır. Akıl, *ikâlu'l-bağîr*'den [devenin dizine bağlanan zincir] alınmıştır. Deve, onunla engellendiği için zincirine *ikâl* denilmiştir. Bu görüş sahibi, bu ilimlerin pek çok olduğunu iddia etmiştir. Bunların bir kısmı zorunludur. İnsanın aklı kemâle ermeden önce, varlıkları incelemek ve araştırmak suretiyle bunu idrak etmesi mümkündür. Eşya hakkında ve bazı mahiyetler hakkında akıl yürütmek aklın gücü dahilindedir. İnsanın, gözü önünde iğne deliğinden geçmeyen bir fili gördüğünde tefekkür edip bu hususta akıl yürütmesi gibi. Bu hususta tefekkür ederek, gözü önünde olmadığı halde onun iğnenin deliğinden geçmesinin imkânsız olduğunu bilebilir. İnsanda, bu ilimler tekâmül ettiği zaman bâliğ olur. Allah'ın, varlıkları araştırmayan kimsenin akılını kemâle erdirmesi, onda zorunlu bilgi yaratması ve böylece

---

[65] Eşbâh ve nezâir: İslam hukukundaki külli kaideleri, benzer meselelerin tabi olduğu ortak veya farklı hükümleri açıklamayı konu alan ilimin ve bu konuda yazılan eserlerin ortak adı.

onun bâliğ, aklı kâmil, mükellef ve sorumlu olması caizdir.

Bu görüş sahibi, ilim elde etme kuvvetinin akıl olduğunu inkâr etmiştir. Eğer onda akıl yoksa, aklı kemâle erinceye kadar mükellef tutulması caiz değildir. Aklı kemâle erince, Allah'ı bilmeyi elde etmeye gücü yeten biri olur. Bu görüş sahibi şunu idda etmiştir: İnsan, aklı kâmil ve bâliğ olmadıkça kendisine teklif vacip olmaz. O akıl yürütmenin güzelliğini zorunlu olarak bilmedikçe aklı kâmil ve bâliğ olmaz. Eşyanın bir Yaratıcısı olduğunu düşünmediği takdirde, akıl yürütmeyi terk etmekten dolayı O'nun kendisini cezalandıracağından emin olmamasına dair bir düşünce kalbine doğmadıkça veya bunun yerine geçecek bir melek, bir resûl vb bir uyarıcının sözü olmadıkça, o kimseye teklif vacip değildir. Bu görüşü ileri süren Muhammed b. Abdilvahhâb el-Cübbâî'dir.

Bazıları şöyle demiştir: İnsan, ancak hâtır [akıl] ve tenbih [dikkat] sahibi olduğunda bâliğ, kâmil ve mükellef olur. Eğer, doğru akıl yürütme yoluyla zorunlu ilim meydana gelmiyorsa, insandaki ilimler için ve ilimleri elde etmeye dair ondaki kuvvet için bir hâtır ve tenbih gereklidir. Bu, Bağdat Mutezilesi'nden bazılarının görüşüdür.

Bazıları şöyle demiştir: İnsan, ancak dinî ilimlerin zorunlu kılınmasıyla bâliğ olur. Kimin Allah'ı, peygamberlerini, kitaplarını bilmesi zorunlu ise, onun için teklif gerekli, emir vacip olur. Kimin bunları bilmesi zorunlu değilse, ona teklif gerekmez, o çocuklar gibidir. Bu, Sümâme b. Eşres en-Numeyrî'nin görüşüdür.[66]

Kelamcıların çoğu, bulûğun aklın kemâli olduğunda ittifak etmişlerdir. Fıkıhçıların çoğu şöyle demiştir: İnsan, ancak iki şey ile bâliğ olur: (i) Ya aklı sağlam olmakla birlikte ihtilam olacak; (ii) ya da onbeş yaşına ulaşacaktır. Bazıları, onyedi yaşına gelmesi görüşünü ileri sürmüşlerdir. İnsanlardan çok küçük bir grup şöyle demiştir: İnsan, aklı sağlam olmakla birlikte otuz veya daha fazla yaşına gelse de ihtilam olmadıkça bâliğ olmaz.

---

[66] Krş. Şehristânî, *el-Milel*, 71.

[II. ALLAH'IN İSİMLERİ VE SIFATLARI]

«Âlemlerin Rabbi'nin sıfatlarını inkâr edenlerden hata yapanların hatalarını, körlerin körlüklerini, hayrete düşenlerin hayretlerini bizlere gösteren Allah'a hamd ederim.»

Onlar –övgüsü yüce, isimleri mukaddes olan– Allah'ın, sıfatları, ilmi, kudreti, hayatı, işitmesi, görmesi, izzeti, celâli, azameti ve kibriyâsı olmadığını söylediler. Allah'ın zâtının vasıflandığı diğer sıfatlar hakkında da aynı şeyi söylediler. «Bu, onların âlemin yaratıcısın ezeli olduğunu, âlim, kâdir, hayy, semî, basîr ve kadîm olmadığını iddia eden felsefeci kardeşlerinden almış oldukları bir görüştür.» O'nu, "ezeli bir zât olduğunu söyleriz" diyerek tanımladılar. Bundan fazla bir şey söylemediler. Ancak, Mutezile'den sıfatlar konusundaki görüşlerini açıkladığımız kimseler, filozofların ortaya koyduğu şeyi ortaya koyamadılar. Allah için ilim, kudret, hayat, sem' ve basar bulunmasını inkâr etmek suretiyle, bunun manasını ortaya koydular. Eğer korkmasalardı, Filozofların bu hususta ortaya koyduklarını, kesinlikle onlar da ortaya koyarlar ve açıklarlardı. Ancak kılıç korkusu, bunu açıklamalarına engel olmuştur.

İbnu'l-Eyâdî diye bilinen, onların mezhebini benimsemiş bir adam bunu açıklamıştır. O şunu iddia etmiştir: Allah, mecazi anlamda âlim, kâdir, semî ve basîrdir. Hakîkî anlamda değildir. Onlardan Abbâd b. Süleyman diye bilinen bir adam şunu iddia ediyordu: Allah, gerçek kıyasla âlim, kâdir, semî, basîr, hakîm ve celîldir.

Bu hususta aralarında sayısız ihtilaf meydana geldi ve bu hususta pek çok görüş ortaya koydular. Şeyhleri Ebu'l-Huzeyl el-Allâf şöyle demiştir: Allah'ın ilmi O'dur. Kudreti, semi, basarı ve hikmeti de böyledir. Diğer zâtî sıfatlar hakkındaki görüşü de bu şekildeydi. O, Allah'ın "Âlim" olduğunu iddia ettiği zaman, Allah olan bir ilim ispat ettiğini, ondan cehaleti nefyettiğini ve olmuş olan veya oluyor olan bir malumu kabul ettiğini; Allah'ın "Kâdir" olduğunu söylediği zaman, Allah olan bir kudret ispat ettiğini, O'ndan aczi nefyettiğini ve olmuş olan veya oluyor olan bir makdûru kabul ettiğini ileri sürüyordu. Diğer zâtî sıfatlar hakkındaki görüşü de bu tertibe göredir. Ona, "Bize Allah'ın, Allah olan ilmini anlat. Onun Allah'ın kudreti olduğunu iddia eder misin?" denildiği zaman bunu kabul etmemiştir.

Ona "O, Allah'ın kudretinden başka mıdır?" denildiği zaman bunu inkâr etmiştir. Bu, onun karşı çıktığı muhalifinin "Allah'ın ilminin, Allah olduğu ve Allah'tan

başka olduğu söylenemez" görüşüne benzemektedir. Ona, "Sen, 'Allah'ın ilmi Allah'-tır' dediğin zaman, 'Allah ilimdir' de! " denildiği zaman, çelişkiye düşmüş, Allah'ın ilminin Allah olduğunu söylemekle birlikte O'nun ilim olduğunu söylememiştir. O, Seneviyye'ye şöyle soruyordu: "Nur ve zulmetin zıtlığı O'dur; O, bunların bir araya gelmesiyle oluşmuştur" dediğiniz zaman, "Zıtlık imtizâcdır [bir araya gelme]" deyiniz!" O, bir şeyin uzunluğunun o şey olduğunu, aynı şekilde genişliği olduğunu iddia eden kimseye, "onun uzunluğu genişliği midir?" diye soruyordu. «İşte bu, "Allah'ın ilmi, Allah'tır; kudreti O'dur" dediğinde kendi aleyhine dönmektedir. Çünkü, O'nun ilmi kendisi, kudreti de kendisi olunca, ilminin kudreti olması gerekmektedir. Aksi halde, dualistlerin [ashab-ı isneyn] çelişkiye düştükleri gibi, onun da çelişkiye düşmesi gerekir.»

«Bu, Ebu'l-Huzeyl'in Aristoteles'ten aldığı görüştür. Aristoteles, bazı kitaplarında Allah'ın tamamının ilim, kudret, hayat, sem ve basar olduğunu söylemiştir. Ebu'l-Huzeyl, kelimeyi kendisine göre süsleyerek şöyle demiştir: İlmi O'dur; kudreti O'dur.»

O şöyle diyordu: Allah'ın, olan ve olmayan şeylerden makdûrât ve malumatının bir küllü, sonu [gâye] ve bütünü [cem] vardır. Nitekim olmuş olan şeylerin bir küllü ve bütünü vardır. Cennet halkının hareketleri sona erer; onlar daimi bir hareketsizlikle hareketsiz kalırlar. O, yeme, içme ve nikahın sona ereceğini söylüyordu.

Ebu'l-Huzeyl'e, "Allah'ın bir ilmi var mıdır?" denildiğinde, "O'nun kendisi olan bir ilmi olduğunu ve O'nun kendisi olan bir ilim ile âlim olduğunu söylerim" demiştir. Diğer zâtî sıfatlar konusundaki görüşü de böyleydi. «Böylece Ebu'l-Huzeyl, ilmi ispat ettiğini zannederek inkâr etmiştir. Çünkü o, sadece Allah'ı ispat etmiştir.»

Şöyle diyordu: "Allah âlimdir"in anlamı, "O kâdirdir" demektir. "O, Hayydir"in anlamı, "O, Kâdirdir" demektir. «Bu, Allah için Allah olmayan sıfatlar ispat etmeyen ve sadece Allah'ı ispat eden kimse için gereklidir.»

Ona, "Niçin sıfatlar değişiktir? Niçin Âlim, Kâdir, Hayy denilmektedir?" denildiği zaman, "Malum ve makdûr muhtelif olduğu için" demiştir.

Câfer b. Harb'den naklettiğine göre o, 'işitir' ve 'görür' manasında, Allah'ın ezelde semî ve basîr olduğunu söylemiyordu. Çünkü bu, işitilen ve görülen bir şeyin varlığını gerektirir. Nazzâm ise, ilim, kudret, hayat, sem, basar ve zâtî sıfatları inkâr ediyordu. O, Allah'ın ilim, kudret, hayat, sem, basar ve kıdem ile değil, ezelde zâtıyla âlim, hayy, kâdir, semî, basîr ve kadîm olduğunu söylüyordu. Diğer zâtî sıfatlar konusundaki görüşü de böyledir.

O şöyle diyordu: Allah'ı âlim, kâdir, hayy, semî, basîr ve kadîm olarak ispat ettiğim zaman, O'nun zâtını ispat etmiş, O'ndan cehaleti, aczi, ölümü, sağırlığı ve körlüğü nefyetmiş olurum. Diğer zâtî sıfatlar hakkındaki görüşü de bu tertibe göredir.

Ona, "Sen Zâttan başkasını ispat etmediğin halde, niçin Âlim, Kâdir, Hayy sözleri değişiktir? Sen, Âlim'in Kâdir ve Hayy anlamında olduğunu inkâr eder misin" denildiği zaman, "Allah'tan nefyedilen cehalet, acz ve ölüm gibi zıt şeyler farklı olduğu için değişiktir. Âlim'in Kâdir ve Hayy anlamında olması gerekmez" demiştir.

O, "Benim 'âlim, kâdir ve hayy' sözüm, isimlendirme [tesmiye] ve zıtları giderme gereğidir. Ona, "Allah için bir ilim olduğunu söyler misin?" denildiğinde, "Bunu mecazi olarak söylerim ve O'nun Âlim olduğunu ispata çalışırım. Aynı şekilde kudreti olduğunu söylerim ve 'kâdir' olduğunu ispata çalışırım" demiştir.

O, O'nun hayatı, semi ve basarı olduğunu söylemiyordu. Çünkü Allah, ilmi mutlak olarak kullanmış ve "Onu ilmiyle indirdi"[1] demiştir. Yine Kudreti mutlak olarak zikretmiş ve "... onlardan daha kuvvetli ..."[2] demiştir. Fakat hayat, sem ve basarı mutlak olarak zikretmemiştir.

O, Allah hakkında söylediği gibi, insanın da hayat ve kudret ile değil, zâtıyla hayy ve kâdir olduğunu söylüyordu. Onun ilim ile âlim olduğunu, insana bir afet geldiği zaman aciz ve ölü olduğunu söylüyordu. Dırâr b. Amr şöyle dedi: "Allah Âlimdir" sözümle, cehaleti, "O Kâdir'dir" sözümle aczi nefy ederim. Bu, sıfatları ispat edenlerin umumunun görüşüdür.

Muhammed b. Îsâ es-Seyrâfî en-Nazzâmî'nin naklettiğine göre, Muammer şöyle diyordu: Allah, ilim ile Âlim'dir. O'nun ilmi bir manadan dolayı ilim olmuştur. Bu mana da başka bir manadan dolayı olmuştur. Sonsuza kadar böyle devam eder. Diğer zâtî sıfatlar hakkındaki görüşü de böyledir. O, Allah hakkında "manâlâr" kabul etmiştir. Allah, sonsuz manalardan dolayı âlim; sınırsız manalardan dolayı kâdir, hayy, semî ve basîrdir.[3] «Bunu, bana, Ebû Ömer el-Furâtî, Muhammed b. Îsâ'dan naklederek haber verdi.»

Hişâm b. Amr el-Fuvatî şöyle dedi: Allah, ezelde Âlim, Kâdir ve Hayy'dir Ona, 'Allah, ezelde eşyayı biliyor muydu?' denildiğinde, bunu inkâr etmiş ve şöyle demiştir: "O'nun ezelde Âlim, ve Bir [Vahit] olduğunu söylerim. O'nun, ezelde eşyayı bil-

---

[1] Nisâ, 4/166.

[2] Fussilet, 41/15.

[3] Krş. İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/194.

diğini söyleyemem. Çünkü "Eşyayı bilir" sözüm, eşyanın ezeli olduğunu ispattır. Yine "Eşyanın olacağını bilir" sözüm, eşyaya işarettir. Halbuki ancak mevcut olana işaret edilmesi mümkündür.[4] O, yok olmuş olana ve geçip gitmiş olana "şey" diyordu. Var olmayana ve mevcut olmayana "şey" ismi vermiyordu. O, "Allah bize yeter; O, ne güzel Vekîl'dir."[5] demiyordu.[6] Allah'ın ateşle azap edeceğini kabul etmiyordu.

Hişâm, ilim konusunda ileri sürdüğü bu illeti, bir kısım Ezeliyye'den almıştır. Çünkü Ezeliyye'den bazıları tanrılarıyla birlikte eşyanın kadîm olduğunu ispat ediyordu. Dediler ki: "Allah, ezelde eşyayı bilir" sözümüz, eşyanın ezeli olmasını gerektirir. Bunun için eşyanın kadîm olduğunu söylüyoruz. Fuvatî şöyle demiştir: Eşyanın kadîm olması caiz olmayınca, ezelde onların bilindiğini söylemek de caiz değildir. O, Allah için ilim, kudret, hayat, sem, basar ve herhangi bir sıfat ispat etmiyordu.

Râfızîlerin çoğu, Allah'ın ezelde Âlim olmasını inkâr etmiştir. «Onların görüşü, Fuvatî'ninkinden daha tutarlıdır.» Onlar, ilmin hâdis olduğunu söylemiştir. Çok azı hariç, Râfızîlerin çoğu, Allah'ın, olan şeyi olmadan önce bilmediğini söylemiştir.

Onlardan bir fırka şöyle diyordu: Allah, eserini meydana getirinceye kadar bir şeyi bilmez. Onlara göre tesir iradedir. O, bir şeyi irade ettiği zaman onu bilir. Eğer irade etmezse bilmez. Onlara göre, "İrade etti" demek, "Bir hareket meydana getirdi" demektir. Bu hareketi meydana getirdiği zaman, o şeyi bilir. Aksi takdirde O'nu Âlim olarak vasıflamak caiz olmaz. Bunlar, O'nu olmayan şeyi bilmekle vasıflamazlar.

Onlardan bir fırka şöyle diyordu: Allah, bir şey için irade meydana getirinceye kadar o şeyi bilmez. İradeyi, var olması için meydana getirirse, o şeyin olacağını bilir. Eğer iradeyi var olmaması için meydana getirirse, olmayacağını bilir. Şayet ne olması ne de olmaması bir irade meydana getirmezse, ne olacağını ne de olmayacağını bilir. Onlardan bazıları şöyle derler: "Allah bilir"in anlamı, "O yapar" demektir. Onlara, "O, ezelde nefsini bilendir, der misiniz?" denildiğinde, bazıları "İlim meydana getirinceye kadar nefsini bilmiyordu" derler. Çünkü O vardı ve bir şey yapmamıştı. Bazıları ise, "Ezelde nefsini bilir" dediler. Onlara, "Ezelde fiil işliyor muydu?" denildiğinde, "Evet! Ama fiilin kadîm olduğunu söylemeyiz" derler.

Onlardan bazıları şöyle derler: İlim, Allah'ın zâtî sıfatlarındandır ve Allah zâtını bilir. Fakat O, bir şey oluncaya kadar, Âlim olarak vasıflanamaz. Bir şey var olduğu

---

[4] Krş. Şehristânî, *el-Milel*, 74.

[5] Âl-i İmrân, 3/173.

[6] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 159; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/196; er-Râzî, *İ'tikâdât*, 38.

zaman, onu bildiği söylenir. Bir şey var olmadıkça, onu bilen olarak vasıflanamaz. Çünkü o şey yoktur. Olmayan şeyi bilmek ise mümkün değildir. Bu, Sekkâkiyye'den nakledilen bir görüştür.

Bir fırka şöyle diyordu: Allah, ezelde Âlim'dir. İlim, O'nun zâtî sıfatıdır. O, var oluncaya kadar, bir şeyi "bilen" olarak vasıflanamaz. Nitekim insan, görme ve işitme ile vasıflanır. Ama ona, bir şeyle karşılaşıncaya kadar "gören", bir şey kulağına ulaşıncaya kadar "işiten" denmez. Nitekim, "İnsan akıllıdır" denilir. Bir şey bulunmadıkça "O şeyi akletti" denilmez.

Câhız, Hişâm b. el-Hakem'in şöyle dediğini nakletmiştir: Allah, yerin altındaki şeyleri, yerin derinliklerine giden kesintisiz bir ışıkla bilir. Eğer O'nun, ışık ile ilişkisi olmasaydı, oradaki şeyleri bilemezdi. O'nun bir kısmı şuâ ile doludur. Diğer kısmının dolu olması imkânsızdır.

Bir grup, varlıkları yaratıncaya kadar, tanrılarını ezelde kâdir, ilah, rabb, âlim, semî ve basîr olarak vasıflamazlar. Çünkü varlıklar, var olmadan önce bir şey değildir. O'nun ise, şeyden başkasına kudret ile vasıflanması caiz olmaz.

Birisi Müşebbihe'nin, Allah'ın ezelde hayy olmadığını, sonradan hayy olduğunu söylediğini nakletmiştir. Râfızîlerin geneli, mabudlarını "bedâ" ile vasıflandırır ve O'nun bazen bedâ yaptığını ileri sürer. Onlardan bazıları şöyle derler: O, bazen bir şeyi emreder; sonra ondan vazgeçer. Bazen bir şeyi bir vakitte yapmayı irade eder; sonra ondan vazgeçtiği [bedâ] için onu yapmaz. Bu, nesh [hükmü iptal etme] anlamında değildir. Bu, hakkında bedâ meydana gelen şeyi birinci vakitte bilmiyor demektir.

Râfizî meşayihinden biri olan Hasan b. Muhammed b. Cumhûr'un[7] şöyle dediğini işittim: Allah'ın bildiği ama yaratıklarından birinin bilmediği bir şeyden vazgeçmesi mümkündür. Kullarından birinin bildiği bir şeyden vazgeçmesi ise mümkün değildir.

Bir grup şöyle demiştir: Allah, kulların fiilleri hariç, var olan şeyleri olmadan önce bilir. Kulların fiillerini oluş halindeyken bilir. Eğer O, isyan edenlerden kimin itaatkâr olacağını bilseydi, asi ile günah arasına bir engel koyardı.

Mutezile'den bir grup şöyle demiştir. Allah'ın semî vasfı zâtî sıfatlardandır. Ancak O'nun, bir şeyi oluş halindeyken "işiten" olduğu söylenebilir. Bu görüşü, Mu-

---

[7] Hasan b. Muhammed b. Cumhûr: Ali er-Rızâ'nın seçkin taraftarlarından Muahmmed b. el-Hüseyn b. Cumhûr'un oğludur. Bkz. İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 312.

hammed b. Abdilvahhâb el-Cübbâî ileri sürmüştür. O, Allah'ın ezelde semî olduğunun söylenebileceğini, "Ezelde Sâmi" ve "Ezelde işitir" denemeyeceğini iddia etmiştir. Allah'ın ezelde Sâmi olduğunu söylemediği zaman, "Ezelde Sâmi değildir" demesi gerekir. Ezelde işitir" demediği zaman, "Ezelde işitmez" demesi gerekir. Ezelde müdrik [idrak eden] ve mubsir [gören] olduğunu söylemediği zaman, "Ezelde idrak eden ve gören değildir" demesi gerekir. Nitekim Allah'ın ezelde Âlim olduğunu söylemediği zaman, "Ezelde âlim olmadığını" söylemesi gerekir.

Aynı şekilde Allah'ın ezelde semî ve basîr olduğu sözünü inkâr eden Abbâd'ın, "Allah'ın semî ve basîr olmadığını" söylemesi gerekir. Ona şöyle denilir: "Allah ezelde âlimdir" demeyen sen değil misin? O'nun için muhdes bir sem [işitme] olmasını söylemen gerekmez. Şu halde seni, "Kadîm ezelde Âlimdir" sözünü inkâr eden ve O'nun muhdes bir ilim sahibi olduğunu söylemeyen muhaliflerinden ayıran nedir?

Şeytanu't-Tâk ve Râfızîlerden birçoğu şöyle demiştir: Allah, zâtıyla âlimdir; cahil değildir. Fakat O, varlıkları takdir ettiği ve irade ettiği zaman bilir. Takdir ve irade etmeden önce onları bilmesi imkânsızdır. Bu, O Âlim olmadığı için değildir. Bir şey, O takdir edinceye ve takdir ile inşa edinceye kadar varlık [şey] olmaz. Onlara göre takdir, iradedir.

Ebu'l-Kâsım el-Belhî'den nakledildiğine göre Hişâm b. Hakem şöyle diyordu: Allah'ın ezelde zâtını bilmesi imkânsızdır. O, eşyayı ancak, Âlim olduktan sonra ilim sıfatıyla bilir. İlim, Allah'ın bir sıfatıdır. İlim, ne O'dur; ne de O'ndan başkadır. O'nun bir parçası da değildir. İlmin, muhdes veya kadîm olduğunu söylemek caiz değildir. Çünkü o (ilim) bir sıfattır. Ona göre, sıfat vasıflanamaz. Dedi ki: Ezelde Âlim olsaydı, bilinen [malum] da ezeli olurdu. Çünkü mevcut bir malum olmaksızın âlim olmak mümkün değildir. Dedi ki: Eğer kullarının yaptıkları şeyleri bilen [Âlim] olsaydı, deneme ve imtihanın bir anlamı olmazdı.

Hişâm'ın, kudret ve hayat hakkındaki görüşü, ilim konusundaki görüşü gibi değildir. Ancak o, kudret ve hayatın hâdis olduklarını söylemiyordu. Bunların, Allah'ın iki sıfatı olduğunu; Allah olmadıklarını; O'ndan başkası olmadıklarını ve O'nun bir parçası da olmadıklarını iddia ediyordu. Birisi, Hişâm'ın kudret hakkındaki görüşünün ilim konusundaki görüşü gibi olduğunu nakletmiştir.

Cehm şöyle dedi: Allah'ın ilmi muhdestir. Onu kendisi ihdâs etmiş ve onunla bilmiştir. İlim, Allah'tan başkadır. Ona göre, Allah'ın, eşyadan önce ihdâs ettiği bir ilim ile eşyayı, var olmadan önce bilmesi caizdir.

Birisi ondan bu görüşün aksini nakletmiş ve şöyle dediğinin kendisine ulaştığını

iddia etmiştir: Allah, eşyayı var oluşu esnasında bilir. Madum [yok] olan bir şeyin malum olması [bilinmesi] imkânsızdır. Çünkü ona göre şey [varlık], mevcut bir cisimdir. Mevcut olmayan, bir şey [varlık] değildir ki, bilinsin veya bilinmesin. Muhalifleri onu, Allah'ın ilminin muhdes olduğu konusunda susturmuştur. Çünkü o, Allah'ın önce Âlim olmadığını, sonradan bildiğini iddia etmiştir. Bu esasa göre, onun ilim hakkında söylediğini kudret ve hayat hakkında da söylemesi gerekir.

[1. İLİM]

İlim konusunda başka bir yönden ihtilaf etmişlerdir. Onlardan birçoğu şöyle demiştir: Allah ezelde Âlimdir. Eğer tevbe etmezse kâfire azap eder; tevbe ederse etmez. Hişâm el-Fuvatî ve onun görüşünü benimseyenler ile Abbâd ve onun görüşüne tabi olanlar bunu inkâr etmiştir ve şöyle demiştir: Bunda şart bulunduğu için caiz değildir. Allah Teâlâ, şarta bağlı olarak bilmekle vasıflanamaz. Şart, bilinen hakkında geçerlidir; bilen hakkında değildir.

Fuvatî'nin arkadaşı Abbâd b. Süleyman şöyle diyordu: Allah, ezelde Âlim, Kâdir ve Hayy'dir. O, ezelde malumatı bilen, mâkdûrâta kâdir olan ve eşya, cevherler, arazlar ve fiilleri bilendir. Ona, "Allah'ın ezelde yaratıkları, cisimleri ve oluşumları bildiğini söyler misin?" denildiğinde bunu inkâr etmiştir.

O şöyle diyordu: Eşya, var olmadan önce eşyadır. Cevherler, var olmadan önce cevherdir. Arazlar, var olmadan önce arazdır. Mahlukât, yok iken var olmuştur. Diğer insanların dediği gibi, onun hakikati, "yoktu, sonradan var oldu" şeklinde değildir. Bunu kabul etmiyor ve muhdesin hakikatinin mef'ûl [yapılmış] olduğunu söylüyordu.

Ona, "Allah, nefsi ile mi, ilmi ile mi bilir?" denildiği zaman, "nefsi ile veya ilmi ile" sözünü inkâr etmiş ve şöyle demiştir: Sizin "Âlim" sözünüz doğrudur. "Nefsi ile" sözünüz hatadır. "İlim ile" sözünüz hatadır. Aynı şekilde "zâtı ile" sözünüz hatadır.

O, Allah'ın bir yüzü olduğunu söyleyen kimsenin sözünü inkâr ediyordu. Yine "Vechullah" [Allah'ın yüzü], "Nefsullah" [Allah'ın nefsi] ve "Zâtullah" [Allah'ın zâtı] sözünü inkâr ediyordu. Allah'ın *ayn* [göz] sahibi olmasını ve *yedân* [iki eli] bulunmasını inkâr ediyordu.

O, Allah'ın gayr [başka] olduğunu, ağyâr [başkaları] gibi olmadığını söylüyordu. "Gayr"ın bir mana [sıfat] olduğunu söylemiyordu.

Ona, "Allah'ın hakiki kıyasla Âlim, Kâdir, Hayy, Semî, Basîr, Azîz, Azîm ve Celîl

olduğunu söyler misin?" denildiğinde, bunu inkâr etmiş ve söylememiştir.

O, "Allah eşyadan öncedir", "Eşyadan evveldir" demiyordu. "Eşya O'ndan sonra var oldu" da demiyordu. Allah'ın Latif olduğunu söylemiyordu. Birisi bana, bunu mukayyed [şarta bağlı] olarak kullandığını ve "latîfu'l-ibâd" ["kullarına lütfeden"] dediğini nakletti.

Ona, "Allah'ın bir ilmi vardır" der misin? denildiğinde, "O'nun bir ilmi vardır; O, ilim sahibidir ve O, ilim ile Âlimdir" demek hatadır, demiştir. Ona, "Allah'ın ilmi yoktur" der misin? denildiğinde, "Allah'ın ilmi yoktur" demek hatadır, demiştir. Allah'ın isimlendirildiği diğer şeyler hakkında da aynısını söylemiştir.

O, hakiki kıyasla Kadîm'in ezeli olduğunu söylüyordu; çünkü ezeli olan Kadîm, Kadîm olan da ezelidir. Allah hakkında hakiki kıyasla Âlim ve Kâdir denilmez. Çünkü bu, O'ndan başkasının âlim ve kâdir olmamasını gerektirir.

O, Allah'ın ezelde Semî ve Basîr olduğunu söylemiyordu. Semî ve Basîr'in de ezeli olduğunu söylemiyordu. O, "Allah'ın ezelde Semî ve Basîr" ve "ezelde Semî ve Basîr" olduğunu söylüyordu.

Ona, "Allah Âlimdir"in anlamı sorulduğunda şöyle demiştir: Bu, Allah için bir isim ve bununla birlikte bir malumu bilme ispatıdır. "Kâdir" sözü, Allah için bir isim ve bununla birlikte bir makdûru bilme ispatıdır. "Semî" sözü, Allah için bir isim ve bununla birlikte bir işitileni bilme ispatıdır. "Basîr" sözü, Allah için bir isim ve bununla birlikte bir görüleni bilme ispatıdır. O, O'nun bir semi [işitme] olduğunu, kadim bir sem sahibi olduğunu ve muhdes bir sem sahibi olduğunu söylemiyordu. "Basîr" sözü sorulduğu zaman da aynı cevabı vermiştir. "Hayy" sözünün anlamı, ona göre, Allah için bir isim ispatıdır ve Allah hakkında "Kadimdir" sözünün anlamı, "O, ezelidir" demektir.

O şöyle diyordu: Hayy'in anlamı Kâdir'dir. Âlim'in anlamı Kâdir değildir. Semî ve Basîr'in anlamının, "İşitilenleri ve görülenleri bilen" olduğunu söylemiyordu. Nitekim Bağdat Mutezilesi bunu söylüyordu.

O şöyle diyordu: Allah'ın sıfatları "bilir, takdir eder, işitir, görür" gibi sözlerdir. İsimleri, "âlim, kâdir, hayy, semî ve basîr" gibi sözlerdir. O şöyle diyordu: Allah'ın isimleri, ümmetin, inkâr edenin hata ettiğinde fikir birliği ettiği şeylerdir. Ümmetin, inkâr edenin hata ettiğinde fikir birliği ettiği her isim, O'nun isimleridir. "Âlim" sözü gibi. Ümmet, "Allah Âlim değildir" diyenin hata ettiğinde fikir birliği etmiştir. "Kâdir" sözü gibi. Ümmet, "Allah Kâdir değildir" diyenin hata yaptığı konusunda fikir birliği etmiştir. Diğer isimleri de böyledir. Ümmetin, inkâr edenin hata yaptığı ko-

nusunda fikir birliği etmediği şeyler, O'nun isimlerinden değildir.

Abbâd, Allah'ın "mütekellim" [konuşan] olduğunu söylemiyor; "mükellim" olduğunu söylüyordu. O, Allah'ın ezelde yaratmaya Kâdir olduğunu söylemiyordu. Ezelde cisimlere ve yaratıklara Kâdir olduğunu da söylemiyordu. Allah'ın ezelde Cevâd, Muhsin, Adil, Mun'im, Mutafaddıl, Hâlık, Mükellim, Sâdık, Muhtar, Mürit, Râzî, Sâhıt, Muvâlî, Muâdî olduğunu söylemiyordu. Bunların Allah'ın fiilinden dolayı isimlendiği isimleri olduğunu söylüyordu.

O, Allah'ın isimlerinin farklı kategorilerde olduğunu iddia etmiştir. Allah'ın kendi fiilinden ve başkasının fiilinden olmayan isimleri: Âlim, Kâdir, Hayy, Semî, Basîr, Kadîm, İlah sözü gibi. Kendi fiilinden dolayı isimlendiği isimleri: Hâlık, Râzık, Bâri, Mutafaddıl, Muhsin, Mun'im sözü gibi. Başkasının fiilinden dolayı aldığı isimleri: Malum, Med'uvv [Dua Edilen] gibi.

Ona, "Allah ezelde Hâlık, Râzık, Mun'im, Mutafaddıl değildir" der misin? denildiğinde, bunu inkâr etmiş ve "Ezelde Hâlıktır" ve "Ezelde gayr-ı Hâlıktır" dememiştir. Onun, Allah'ın "Ezelde Rahman" olduğunu söylediği nakledilir.

O, şahidi gâibe delil göstermiyordu. Fiilleri, Allah'ın Âlim, Hayy ve Kâdir olmasına delil gösteriyordu. Ağacın gelmesinin, kurdun konuşmasının ve Resûlullahın (s.a.v.) nübüvvetine dair diğer arazların delâletini inkâr ediyordu. O, "Bu delâlet eder" ve "Bu delâlet etmez" diyemem diyordu. Allah'a arazları delil göstermiyordu.

O, "Allah ferttir" demiyor, bu sözü inkâr ediyordu. Arazları delil göstermediğine ilişkin naklettiğimiz şeyi söylüyordu. Ona, "Hak kaç yönden bilinir?" denildiğinde, "Allah'ın Kitabı, Müslümanların görüş birliği ve akılların delilleri ile" demiştir. Fakat bu, "Arazların hakka delâlet ettiğini söyleyemem" sözüyle çelişmektedir.

Nâşî, hikmet hususunda türemiş fiilleri Allah'a delil göstermiyordu. Âlim ve Kâdir failleri gibi. Çünkü bunlar, gerçekte âlim ve kâdir olmayan bir insandan da meydana gelebilir. O, Allah'ın gerçek anlamda Âlim, Semî, Basîr, Hakîm, Azîz, Azîm, Celîl ve Kebîr olduğunu iddia ediyordu. İnsan, bu isimlerle mecazi olarak isimlendirilir. O, bir ismin iki isimlenene verilmesi durumunda dört durum söz konusu olduğunu söylüyordu: (i) Zâtî olarak birbirlerine benzedikleri için bu isim kendilerine verilir: "Bu bir cevherdir; bu da bir cevherdir" sözümüz gibi. (ii) İki zâtın taşıdıkları sıfat benzer olduğu için bu isim kendilerine verilir: "Bu hareketlidir; bu da hareketlidir"; "Bu siyahtır; bu da siyahtır" sözümüz gibi. (iii) Kendilerine eklenen bir izafet ve onlardan ayrılan bir şey sebebiyle bu isim kendilerine verilir. Eğer bu izafet olmasaydı, bu şekilde olmazlardı: "Bu hissedilendir; bu da hissedilendir"; "Bu yaratılmış-

tır; bu da yaratılmıştır" gibi. (iv) Birisi mecazi anlamda, diğeri hakiki anlamda olduğu için bu isim kendilerine verilir: "Yüzdürülen sandala, maddesinden dolayı sandal" dememiz gibi. Bu hakiki anlamdadır. İnsana ise sandal ismi mecazi olarak verilir.

Dedi ki: "Allah, Âlim'dir", "İnsan âlimdir"; "İnsan kâdirdir", "Allah Kâdir'dir"; "Allah Hayy'dir", "İnsan hayydir" dediğimiz zaman, bu isimler onlara zâtlarındaki benzerlikten, iki zâtın taşımış oldukları sıfat benzerliğinden ve kendilerine eklenen bir izafet ve onlardan ayrılan bir şey sebebiyle verilmiş değildir. Bu isimler onlara, Allah hakkında hakiki, insan hakkında mecazi anlamda verilmiştir. O, Allah'ın hakiki anlamda sonradan yaratılanlardan başka olduğunu, sonradan yaratılanların da O'ndan başka olduğunu söylüyordu. «Bu görüşü, ileri sürdüğü delil ile çelişmektedir.» O, insanın hakiki anlamda fail ve muhdis olduğunu söylemiyordu. Allah'ın onun kazandığını ve fiilini yarattığını da söylemiyordu.

Sâlihî olarak bilinen Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Müslim şöyle diyordu: Allah, ezelde bilinenleri, bir araya getirilmiş cisimleri ve yaratıkları vakitleriyle bilir. Onların hangi vakitte var olacaklarını ezelde bilir. Ezelde mahlukun mahluk olarak var olacağı vakti bilir. O, bilinenleri var olmadan önce bilinenler olarak; makdûrâtı ve eşyayı da var olmadan önce makdûrât ve eşya olarak ispat etmiyordu.

İlim, kudret ve diğer sıfatları inkâr ederek şöyle diyordu: "Allah Şey'dir"in anlamı, "Eşya gibi değildir" demektir. "O, Kâdir'dir"in anlamı, "Kâdirler gibi değildir" demektir. "Hayy'dir"in anlamı, "Canlılar gibi değildir" demektir. "Âlim'dir"in anlamı, "Âlimler gibi değildir" demektir. Diğer zâtî isimler ve sıfatlar hakkında da böyle söylüyordu. «Bu, *akbil* ["gel"], *helümme* ["beri gel"], *teâl* ["buyur"] kelimelerinin aynı anlamda olduğunu söyleyen kimsenin sözü gibidir.»

İbnü'n-Necrânî'nin şöyle dediği bana ulaştı: Mevcut olmayan bir malum yoktur. Ona, "Makdûr hakkında ne dersin?" denildiğinde, "Hakikatte makdûr diyemem" demiştir. Çünkü o, mevcutta kudretin bulunmasını imkânsız görüyordu.

Sâlihî, bir şeye güç yetirmenin o vakitte, o vakitten önce ve o şeyle beraber olduğunu söylüyordu. O, var oluşu esnasında onu makdûr ve mevcut olarak ispat ediyordu.

İbnü'r-Râvendî şöyle diyordu: Bilinenler, var olmadan önce bilinenlerdir. Mevcut olmayan şey [varlık] yoktur. Emredilen, yasaklanan ve bu şekilde başkasıyla ilgili olan her şey, var olmadan önce şey olarak vasıflanır. "Şey"in kendisine bağlı olan her şey, var olmadan önce isimlenmez ve vasıflanmaz.

Sâlihî, "Allah'ı Âlim olarak ispat ettiğim zaman, O'ndan cehaleti nefyetmiş olurum. O'nu Kâdir olarak ispat ettiğim zaman, O'ndan acziyeti nefyetmiş olurum" diyen kimşeyi hatalı buluyordu.

O, Allah'ın, ölüye kudret vermesini ve canlı olmadığı halde ölünün fiil işlemesini caiz görüyordu. «Bizden canlı olmayan birinin kudretli olmasını ve bizden canlı olmayan birinin fiil ortaya koymasını caiz gördüğü zaman, Allah'ın fiillerinin O'nun Hayy olduğuna delâleti geçersiz olur. Yine ona göre, canlı olmayanın kudretli olması caiz olursa, O'nun Hayy olması, Kâdir olduğuna delâleti geçersiz kılar.»

Bir defasında birisi ona "Allah'ın Hayy olduğunu nerden biliyorsun" diye sormuş, buna ikna edici bir cevap verememiştir. Birisi ona, "Allah'ın zâtî isimlerinin manası, "O, şeydir; eşya gibi değildir" şeklinde olduğuna göre, lügat böyleyken ve "O, âlimler gibi değildir" sözü, "O, şeydir; eşya gibi değildir" sözünden başka bir manaya gelmezken, Allah'ın kendisini Âlim yerine cahil olarak isimlendirmesi caiz olur mu?" diye sorduğu zaman bunu caiz görmüştür. Ona, "Aynı şekilde nefsini aciz, ölü, insan, eşek, at olarak isimlendirir mi?" deyince, bunu da caiz görmüştür. «Tehlikeli sapıklıktan, kârdan sonra zarar etmekten, imandan sonra küfürden Allah'a sığınırız.»

Birisi ona, "Sen Allah'ın başkasındaki kelamla konuştuğunu söylediğin zaman, başkasındaki sukûtla [susma] sukût ettiğini de söyle!" dediği zaman, "Bunu söylerim" demiş ve Allah'ı sukûtla vasıflamıştır.

Bağdat Mutezilesi şöyle diyorlardı: Allah, ezelde ilim, hayat, kudret, sem, basar, ilahiyyet, kıdem, izzet, azamet, celâl, kibriyâ, gınâ [zenginlik], sûded [seyyidlik], kahr, rubûbiyyet ve beka ile değil; nefsiyle Âlim, Kebîr, Kâdir, Hayy, Semî, Basîr, İlah, Kadîm, Azîz, Azîm, Ganî, Celîl, Vâhid, Ahad, Ferd, Seyyid, Mâlik, Rabb, Kâhir, Refî, Âlî, Kâin, Mevcut, Evvel, Bâki, Râî, Müdrik, Sâmi ve Mubsir'dir. Diğer zâtî sıfatlar da aynı şekildedir. Bunlar, zâtî sıfatları toptan inkâr ederler. "Allah şeydir; eşya gibi değildir" derler. Ezelde eşyayı, var olmadan önce cisimleri ve arazlarıyla bildiğini söylerler. Cisim, var olmadan önce, bir araya getirilmiş bir cisimdir.

Bazıları aşırı giderek şöyle demiştir: Mümin ve kâfir var olmadan önce sıfat halinde vardır. O, sıfat halinde lanetlenmiş ve sıfat halinde mükâfatlandırılmıştır. Var olmadan önce sıfat halinde cezalandırılmıştır. O, sıfatlar halinde azaptan feryat eder ve yardım diler. Sıfatlar halinde hareket eden ve hareketsiz duran sayısını Allah'ın bildiği, bu âlem gibi nice âlemler vardır.

Onlardan bir kısmının, mâhlûkun var olmadan önce mahluk olduğu görüşüne

katıldıkları bana ulaştı. «Bu, garip bir cehalettir.»

Onların sonrakilerinden bazıları şöyle demiştir: Bilinen, var olmadan önce bilinendir. Makdûr, emredilen, yasaklanan gibi başkasıyla ilgili olan her şey de böyledir. Mevcut olmayan şey [varlık] yoktur. Mevcût olmayan bir cisim yoktur.

Bağdat Mutezilesi'nden birisi şöyle der: Bilinenler, var olmadan önce bilinenlerdir. Eşya, var olmadan önce eşyadır. O, cisimlerin, cevherlerin ve arazların böyle olmasını kabul etmez.

Basra Mutezilesi'nden Şahhâm ve Bağdat Mutezilesi'nden bazı gruplar şöyle derler: Şeyin, var oluşu esnasında vasıflanması imkânsız olduğu şey ile, var olmadan önce vasıflanması da imkânsızdır. Hareketli, mümin ve kâfir sözü gibi. Fakat bir araya getirilmiş cisim, var oluş halinde bununla vasıflanır. Bunlar, onun var olmadan önce mevcut olduğunu söyleyemediler, bundan kaçındılar.

Onlar, Allah'ın ezelde Mürit, Mütekellim, Râzî, Sâhıt, Muvâlî, Muâdî, Cevâd, Hakîm, Adil, Muhsin, Sâdık, Hâlık ve Râzık olduğunu inkâr etmişlerdir. Onlar, bunların hepsinin fiilî sıfatlar olduğunu ileri sürdüler. Onlar, sıfatların çeşitli kısımlara ayrıldığını ileri sürdüler: Allah'ın nefsini vasıflandırdığı kısım: Âlim, Kâdir, Hayy, Semî, Basîr sözü gibi. Fiilini vasıflandırdığı şeyler: Hâlık, Râzık, Muhsin, Mun'im, Mütefaddıl, Adil, Cevâd, Hakîm, Mütekellim, Sâdık, Âmir, Nâhi, Mâdih, Zâmm, Muhyi, Mumit, Mümerriz, Musihh vb sözü gibi. Allah'ın zâtı vasıflanan şey ile bazen fiili de vasıflanır: Hakîm sözünün, Alîm manasında nefsî sıfatlardan; hikmet fiilinden türemesi nedeniyle de fiilî sıfatlardan olması gibi. Seyyid manasında zâtının vasıflandığı Samed sözü gibi. O, "mûsîbetler anında kendisine yönelinen" anlamında Samed ile vasıflanır. Yine fiilden türeme yoluyla da onunla vasıflanır. Onlara göre "Allah âlim'dir"in anlamı, "O, eşyayı açıkça bilendir ve O'na hiçbir şey gizli kalmaz" şeklindedir. "O, Kâdir'dir"in anlamı, "fiil işlemesi mümkün ve caizdir" şeklindedir.

Onların çoğuna göre, "Allah Hayy'dir"in "O, Kâdir'dir" anlamındadır. "O, Semî'dir"in anlamı, "O'na sesler ve kelam gizli değildir" şeklindedir. "O, Basîr'dir"in anlamı, "O'na görülenler gizli değildir" şeklindedir. Onlara göre, "Allah râidir [görücü]" demek, "O, Âlim'dir" anlamındadır.

İskâfî şöyle diyordu: Allah, ezelde sem ve basar ile Sâmi, Mubsir'dir; O, ezelde Müdriktir [idrak eden].

[2. KERÎM]

Bağdat Mutezilesi, "Allah Kerîm'dir" sözünün zâtî sıfatlardan mı, fiilî sıfatlardan mı olduğu konusunda ihtilaf etmiştir. İsâ es-Sûfî şöyle demiştir: Allah'ın "Kerîm" vasfı fiilî sıfatlardandır. "Kerem" cûd [cömertlik] demektir. Ona, "Allah'ın ezelde Kerîm olmadığını söyler misin?" denildiğinde, "Bu, bana gerekmez." Nitekim, "İhsan" ve "Adl"in fiilî sıfatlardan olduğunu söylediğim zaman, "O'nun ezelde Sâdık, Adil ve Muhsin olmadığını söylemem gerekmez." Çünkü bu, zemmi [kötüleme] çağrıştırır. Aynı şekilde, her ne kadar "Kerem" bir fiil ise de, "Allah'ın ezelde Kerîm olmadığını söyleyemem" demiştir.

İskâfî şöyle diyordu: Allah'ın "Kerîm" vasfında iki durum söz konusudur: (i) Birincisi, kerem, cûd [cömertlik] anlamına alındığı zaman fiil sıfatıdır. (ii) Diğeri, zâtından dolayı eşyadan yüksek [Refî] ve yüce [Âlî] olduğu kastedildiği zaman zâtî bir sıfattır. Onun bu konudaki delili şöyle denilmesidir: "Kerîm bir yer". Bununla, onun iki yerin en yükseği olduğu kastedilir. Yine "Yüksek ve kerîm bir at" denilir.

Cübbâî şöyle diyordu: (i) Kerîm, "Azîz" anlamında, Allah'ın zâtî sıfatlarındandır. (ii) Kerîm, "Cevâd" [Cömert] ve Mu'tî [Bol bol veren] anlamında fiil sıfatlarındandır. Ona, "İhsanın fiil sıfatlarından olduğunu söylediğinde, Allah'ın ezelde Muhsin olmadığını söyler misin?" denildiği zaman şöyle demiştir: "Vehim ortadan kalkıncaya kadar O'nun ezelde Muhsin ve Musi olduğunu söylerim. O, ezelde Adil, Câir [Zorba], Sâdık, Kâzib [Yalancı] değildir. Aynı şekilde ezelde Halîm ve Sefîh değildir. Yine o, Allah'ın ezelde Hâlık ve Râzık olmadığını söylüyordu.

Mutezile'nin Abbâd hariç hepsi şöyle diyordu: Allah'ın Rahman ve Râhîm vasfı fiil sıfatlarındandır. Abbâd, Allah'ın ezelde Rahman olduğunu söylüyordu. Hüseyin en-Neccâr, Allah için, cûd ispat ederek değil, O'ndan cimriliği nefyetmek suretiyle Allah'ın ezelde Cevâd olduğunu iddia ediyordu. Mutezile'nin tamamı şöyle diyordu: Allah'ın Halîm, Cevâd, Kerîm, Muhsin, Sâdık, Hâlık ve Râzık vasıfları fiil sıfatlarındandır.

Bağdat Mutezilesi, Allah'ın Hakîm vasfının, "sefehi [deliliği] dışlayan ve onu hoş görmeyen" anlamında olduğunu söylüyordu. Bağdat Mutezilesi'nden birçoğu, sıfatları ve "Allah Âlim'dir ve Kâdir'dir"i anlamlarıyla ifade ediyorlardı. Nazzâm'ın görüşü de bu şekildedir. Bağdat Mutezilesi'nden bazısı şöyle diyordu: Allah'ın "O, Âlim'dir" anlamında bir ilmi vardır. "O, Kâdir'dir" anlamında bir kudreti vardır. Onlar, "hayat"ın Hayy, "sem"in Semî anlamında olduğunu söylemiyorlardı. Çünkü Allah, ilim ve kuvveti mutlak olarak zikretmiştir. Hayat ve Semi mutlak olarak zikretmemiştir.

memiştir.

Onlardan bazısı şöyle diyordu: Allah'ın "malum" anlamında bir ilmi vardır. Nitekim Allah, "O'nun ilminden [malum] bir şey kavrayamazlar..."[8] demiştir. O'nun "makdûr" manasında kudreti vardır. Nitekim Müslümanlar yağmuru gördükleri zaman, O'nun makdûru anlamında "Bu, Allah'ın kudretidir" derler.

Mutezile, "zâtî sıfatlar" ile "fiilî sıfatlar"ı birbirinden ayırır. Çünkü Allah'ın zâtî sıfatların zıtlarıyla ve bu zıtlara kudretle vasıflanması caiz değildir. "Âlim" sözünün "cehl" ile ve Allah'ın cahil olmaya kudretle vasıflanmaması gibi. Allah'ın fiilî sıfatların zıtlarıyla ve bu zıtlara kudretle vasıflanması caizdir. İrade gibi. Allah, bunun zıddı olan "kerâhet" ile ve kerih görmeye kudretle vasıflanır. Hubb [sevgi] gibi. Allah, bunun zıddı olan buğz ile vasıflanır. Rızâ, suht, emir, yasaklama gibi. Allah, her ne kadar kizb [yalan] ile vasıflanmasa da, bazen *sıdk*ın zıddı olan *kizb*e kudretle vasıflanır. O, bazen kelamının zıtlarıyla vasıflanır. Emir ve yasaklama gibi. Mütefaddıl, Mun'im, Muhsin, Hâlık, Râzık, Adil, Cevâd vb gibi Allah'ın fiilinden türeyen her isim fiil sıfatlarındandır. Allah'ın başkasının fiilinden türeyen her ismi de böyledir. Aynı şekilde ibadetten türeyen Mabüd, O'na dua eden başka kimsenin filinden türeyen Med'uvv [dua edilen] zâtî sıfatlardan değildir. Kendisiyle Allah'a yakarılması caiz olan her şey zâtî sıfatlardan değildir.

Mutezile tümüyle, Allah'ın "Mürit" vasfının fiil sıfatlarından olduğunu söylemiştir. Ancak Bişr b. el-Mu'temir, Allah'ın ezelde günahı değil iyiliği dilediğini kabul etmiştir.

Bağdat Mutezilesi'nden bir topluluk şunu iddia etmiştir: Allah'ın "Mürit" vasfı, bazen "Bir şeyi yarattı" anlamındadır. Bir şeyi yaratmayı irade, o şeydir. Allah'ın bir şeyi irade eden [Mürit] vasfı, bazen "O şeyi emretti" anlamına gelir. "O'nun bir şeye hâkim olması ve ondan haber vermesi" anlamında Mürit olarak vasıflanması gibi. O'nun kıyametin kopacağı saati iradesi gibi. Bunun anlamı, O'nun buna hâkim olması ve bunu haber vermesidir. Bu, İbrahim en-Nazzâm'ın görüşüdür.

Ebu'l-Huzeyl şöyle demiştir: Allah'ın bir şeyin var olmasını iradesi, olan şeyden başkadır. İrade, bir mekânda olmaksızın bulunur. İmanı iradesi, imandan ve imanı emrinden başkadır. İrade mahluktur. O, iradeyi emir, hüküm ve haber saymamıştır. Muhammed b. Abdilvahhâb el-Cübbâî de bu görüşe sahip bulunuyordu. Ancak Ebu'l-Huzeyl bir şeyin yaratılmasını iradenin ve "kün" [ol] sözünün, o şeyi halk [ya-

---

[8] Bakara, 2/255.

ratma] olduğunu iddia ediyordu. Cübbâî ise, bir şeyin yaratılmasını iradenin, o şeyden başka olduğunu, o şeyi halk olmadığını ve Allah'ın bir şeye "kün" demesinin caiz olmadığını söylüyordu. O, "halk"ın "mahluk" anlamında olduğunu iddia ediyordu. Ebu'l-Huzeyl ise, "halk"ın "mahluk" olduğunu söylemiyordu.

Bişr b. el-Mu'temir şöyle diyordu: Bir şeyi halk [yaratma], o şeyden başkadır. İradeyi, o şey için bir halk sayıyordu. Ebu'l-Huzeyl'in iradenin halk ve kavl [söz] olduğu görüşünü kabul etmiyordu. Bu görüşü inkâr ediyordu.

Ebu'l-Huzeyl şöyle diyordu: İrade ve sözden ibaret olan halkın [yaratma] ancak mecazi anlamda mahluk olduğu; Allah'ın te'lîften ibaret olan müellef [bir araya getirilmiş] şeyi, renkten ibaret olan renkli bir şeyi ve uzunluktan ibaret olan uzun bir şeyi yaratmasının hakiki anlamda mahluk olduğu söylenebilir.

Ebû Mûsâ el-Mirdâr şöyle diyordu: Bir şeyi yaratma, o şeyden başkadır; o, halk yoluyla olmayan bir mahluktur. Zurkân'ın naklettiğine göre Bişr b. el-Mu'temir, bir şeyi yaratmanın o şeyden başka ve ondan önce olduğunu söylemiştir. Muammer ise, bir şeyi yaratmanın o şeyden başka ve ondan önce olduğunu, halk [yaratma] için başka bir halk bulunduğunu, sonsuza kadar böyle gittiğini ve bütün bunların birlikte olduğunu söylemiştir. Hişâm b. el-Hakem ise, bir şeyi yaratmanın o şeyin bir sıfatı olduğunu ve onun ne o ne de ondan başkası olduğunu söylemiştir.

Fuvatî şöyle demiştir: İade edilmesi caiz olan bir şeyin yaratılması o şeyden başkadır. İade edilmesi caiz olmayan bir şeyin yaratılması o şeydir. Abbâd şöyle demiştir: Bir 'şey' ile o şeyin 'yaratılması' birlikte oldukları halde, bunlar birbirinden başkadır. "Halk, mahluktan başkadır", "Bir şeyi yaratmak, o şeyden başkadır" diyen kimse hata etmiştir. Çünkü "mahluk" sözü, "şey"i ve "halk"ı bildirmektir. "Bir şeyi yaratmak, o şeyden başkadır" denildiği zaman, bu söz o şeyin zâtından başka olduğunu çağrıştırır.

Ebu'l-Huzeyl'den başka hiçbir kimse, "halk"ın irade ve söz olduğunu söylememiştir. Abdullah b. Küllâb şöyle demiştir: Allah "kün" demeden hiçbir şey yaratmamıştır. Fakat bu söz, "halk" [yaratma] değildir.

Mutezile'nin Ebû Mûsâ el-Mirdâr hariç tamamı şunu iddia etmiştir: Allah'ın, hiçbir şekilde günahların mevcut olmasını irade etmesi [Mürit] caiz değildir. O'nun irade etmediği bir şeyi emretmesi, olmasını irade ettiği bir şeyden de nehyetmesi caiz değildir. Allah, olmayan bir şeyi irade etmiştir. O'nun irade etmediği şey var olmuştur. O, irade etmediği şeylerden menetmeye ve irade ettiği şeye meylettirmeye kâdirdir.

Ebu'l-Huzeyl'in naklettiğine göre Ebû Mûsâ şöyle demiştir: Allah, kulları ile günahları arasına girmeme anlamında günahları irade etmiştir.

Bişr ve Abbâd hariç Mutezile'nin tamamı şöyle demiştir: Allah, ezelde Mürit değildir. O, bir şeyin olacağını bilir, sonra onu irade eder. Abbâd şöyle demiştir: "Allah ezelde Mürit'dir", "Allah, ezelde Mürit değildir" demek caiz değildir. Ona göre, O'nun Mürit vasfı fiil sıfatlarındandır.

Bişr b. el-Mu'temir ve onun görüşünü benimseyenler şöyle demiştir: Allah'ın iradesi, Allah'tan başkadır. İrade iki çeşittir: (i) Fiillerinden biri sebebiyle vasıflandığı irade. (ii) Allah'ın zâtının vasıflandığı irade. Zâtının vasıflandığı irade, yaratıkların günahlarıyla alakalı değildir. Diğer şeylere bağlı olarak onların meydana gelmesini caiz kılmıştır.

Fazl er-Rakkâşî'nin[9] taraftarları olan Fazliyye şöyle demiştir: Var olmadıkları zaman, kulların fiillerini Allah'ın irade ettiği söylenemez. İrade ettiğini söylemek caiz olsa da, irade etmediği söylenemez. Kulların taat fiillerini, oluş vaktinde Allah'ın irade ettiği söylenebilir. Eğer isyan fiili [masiyet] ise, O'nun irade etmediği söylenir. O, Allah'ın olmayan bir şeyi irade ettiğinin söylenmesini ve irade etmediği bir şeyin var olmasını caiz görmüştür. O, yaratıkların kendisine itaat etmeden önce, Allah'ın onların kendisine itaat etmelerini irade etmesini veya onlar isyan etmeden kendisine asi olmamalarını irade etmesini inkâr etmiştir. Allah irade ettiği zaman, bütün fiilleri var olur; irade etmezse var olmaz. O, Allah'ın irade etmediği halde bazı işler yapmasını caiz görmüştür. Benzer bir görüş Gaylân'dan da nakledilir.

Mutezile, bu hususta ihtilaf etmiştir. Câfer b. Harb şöyle demiştir: "Allah, küfrü imana muhalif olarak irade etti", "onun güzel değil, çirkin olmasını irade etti" demek caiz olabilir. Bu durumda mana, "O bu şekilde hükmetti" şeklinde olur. Nitekim "O, küfrü imana muhalif kıldı ve onu çirkin saydı" dersin.[10]

Mutezile'den diğerleri bunu kabul etmeyerek şöyle dedi: Allah'ın imanı küfre muhalif kıldığını kıyasen söyleyemeyiz. Bunu ancak O'na uyarak söyleyebiliriz. Bu konuda kıyas yapmamız gerekmez. "O'nun küfrü imana muhalif olarak kabîh kıldığını" söyleyen kimsenin sözü, ancak küfür için geçerlidir. Çünkü orada bir muhale-

---

[9] Ebû Îsâ el-Fazl b. Îsâ b. Ebân er-Rakkâşî (ölm. 140/757): Basra Mutezilesi kelamcılarından olup Rakkâşiyye'nin reisidir. Basra'da ölmüştür. Bkz. Câhız, *el-Beyân*, I/38, 278; Zehebî, *Mîzân*, V/431-32.

[10] Krş. Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, VI/(2. Kısım), 6.

fet ve çirkinlik yoktur. Bu böyle olunca, bu sözü söyleyenin, Allah'ın herhangi bir şekilde küfrü irade ettiğini söylemesi gerekir.

Fazl er-Rakkâşî'nin taraftarları olan Fazliyye hariç Mutezile'nin hepsi şöyle diyordu: Allah, olmayacak olan bir işi irade eder ve O'nun irade etmediği bir iş olur.

Muammer şöyle demiştir: Allah'ın iradesi muradından başkadır. İrade, emir ve halktan [yaratma] başkadır. İrade, muradı bildirmek ve ona hükmetmektir.[11]

Hüseyin en-Neccâr şöyle demiştir: Allah, olacağını bildiği şeyin olmasını ve olmayacağını bildiği şeyin olmamasını, ezelde irade ile değil zâtı ile irade etmiştir. Bilakis bunun anlamı, "O, ezelde dayatan ve zorlayan değildir" şeklindedir.

Süleyman b. Cerîr ve Abdullah b. Küllâb şöyle demiştir: Allah, ezelde "O, Allah'tır" veya "O'ndan başkadır" denilmesi imkânsız olan bir irade ile Mürit'tir.[12]

Dırâr b. Amr şöyle demiştir: Allha'ın iradesi iki çeşittir: Murat olan irade ve bir fiili emir olan irade. O şunu iddia etmiştir: Allah'ın yaratma fiilini irade etmesi, o fiili yaratmasıdır. Kulların fiillerini irade etmesi, kulların fiillerini yaratmasıdır. Kulların fiillerini yaratmak ise kulların fiilleridir. Bu şekilde o, bir şeyi yaratmanın o şey olduğunu iddia ediyordu.[13]

Bişr el-Merîsî, Hafs el-Ferd ve onların görüşünde olanlar şöyle demiştir: Allha'ın iradesi iki çeşittir: (i) Zâtî sıfat olan irade. (ii) Fiilî sıfat olan irade. Bu, O'ndan başkadır. Bunların, Allah'ın fiilî sıfatı ve O'ndan başka olduğunu iddia ettikleri irade, taati emretmesidir. Allah'ın zâtî sıfatı olarak ispat ettikleri irade, Allah'ın ve yaratıkların fiili dışında her şey için geçerlidir.[14]

Hişâm b. el-Hakem, Hişâm el-Cevâlikî ve bunların dışındaki bazı Râfızîler şöyle dediler: Allah'ın iradesi harekettir. Bu, Allah olmayan ve O'ndan başka olmayan bir manadır. O, Allah'ın bir sıfatıdır. Bu şekilde onlar, Allah bir şey irade ettiği zaman O'nun hareket ettiğini ve irade ettiği şeyin var olduğunu iddia ettiler.[15] «Allah, bundan yüce, ulu ve büyüktür.»

Râfızîlerin çoğu, Rabblerini "bedâ" ile vasıflamışlardır. O, bir şeyi irade eder, sonra ondan vazgeçer ve aksini irade eder. Şöyle ki: O, bir şeyi yaratmak için hare-

---

[11] Krş. Şehristânî, *el-Milel*, 67.

[12] Krş. Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, VI/(2. Kısım), 5.

[13] *A.g.y.*, 4-5.

[14] *A.g.y.*, 5.

[15] *A.y.*

ket eder, sonra bu hareketin aksi hareket yapar ve böylece o şeyin zıddı meydana gelir. Daha önce irade ettiği şey meydana gelmez.

Ebû Mâlik el-Hadramî[16] ve Ali b. Mîsem şöyle demiştir: Allah'ın iradesi, O'ndan başkadır. İrade, O'nun hareketidir. «Allah, bunların söylediklerinden yücedir.»

[3. MÜTEKELLİM]

Mutezile, "Allah Mütekellim'dir" sözü hususunda ihtilaf etmiştir. Abbâd b. Süleyman şöyle demiştir: Allah'ın Mütekellim olduğunu söyleyemem. O'nun Mükellim olduğunu söylerim.[17] «Bu, Müslümanların görüş birliğine aykırıdır.» O, Mütekellim'in Mütefa'il kalıbında olduğunu iddia etmiştir. Bu durumda onun, Allah'ın Mütefaddil olduğunu söylememesi gerekir. Çünkü Mütefaddil de Mütefa'il kalıbındadır. Yine Kayyûm dememesi gerekir. Kayyûm Fey'ûl kalıbındadır.

Tabiatçılar hariç Mutezile'nin çoğu şöyle demiştir: Allah'ın kelamı, O'nun fiilidir. Allah'ın kendi yaptığı bir kelamı vardır. Allah'ın ezelde Mütekellim olması imkânsızdır.

Mutezile meşayihinden bazıları şöyle demiştir: Allah, kelam yaratmamıştır. Ancak vacip kıldığı şeyi yaratması anlamında yaratmıştır. Allah, hakiki anlamda hiçbir kimse ile konuşmaz. Tashih yapmak için kelam meydana getirmez. Allah'ın kelamı, tabiatı dolayısıyla cismin fiilidir. «Bunların sözlerinin gerçeği, Allah'ın hakikatte kelamı olmadığı, Allah'ın hakikatte Mütekellim ve Mükellim olmadığı şeklindedir.» Bu, Muammer ve Tabiatçıların görüşüdür.[18]

Küçük bir grup şöyle demiştir: Allah, ezelde kelama muktedir olması anlamında, ezelde Mütekellim'dir. Allah'ın kelamı muhdestir. Bunlar, iki fırkaya ayrılmışlar; bazıları kelamın mahluk olduğunu, bazıları ise mahluk olmadığını söylemişlerdir.

İbn Küllâb şöyle demiştir: Allah, ezelde Mütekellim'dir. Kelam, ilim ve kudret gibi zâtî sıfatlardandır. «İnsanların Kurân hakkındaki ihtilaflarını, kitabımızın bundan sonraki bölümünde zikredeceğiz.»

---

[16] Ebû Mâlik Hadramî: Harici âlimidir. Bkz. el-Mes'ûdî, *Murûc*, III/204.

[17] Krş. İsferâînî, *et-Tabsîr*, 45.

[18] *A.g.y.*, 45.

[4. KADÎM]

Kelamcılar, "Allah Kadîm'dir" sözünün anlamı hususunda ihtilaf etmiştir. Bazıları şöyle demiştir: "Allah Kadîm'dir"in anlamı, "O, ezelde evveli olmaksızın olucudur; O, sonsuza kadar sonradan yaratılanların hepsinden öncedir" demektir. Bu, Cübbâî'nin görüşüdür. Abbâd şöyle demiştir: "Kadîm"in anlamı, "O ezelidir" demektir. "O ezelidir" demek, "O Kadîm'dir" anlamındadır. Bazıları şöyle demiştir: Kadîm'in anlamı, O'nun ilah olmasıdır. Kadîm'in kıdem ile kadîm olduğunu ispat edenler şöyle demiştir: "Allah Kadîm'dir"in anlamı, Allah için kendisini kadîm yapan bir kıdem ispatıdır. Aynı şekilde, onlara göre Âlim'in anlamı ilim ispatıdır. Diğer sıfatlar hakkındaki görüşleri de böyledir. Bazı felsefecilerin, Allah'ın Kadîm olduğunu söylemedikleri nakledilir. Muammer'den nakledildiğine göre o, muhdesleri yaratmadıkça Allah'ın Kadîm olduğunu söylemiyordu.

[5. ALLAH'IN "ŞEY" OLARAK İSİMLENDİRİLMESİ]

Kelamcılar, Allah'ın "şey" olarak isimlendirilip isimlendirilemeyeceği konusunda ihtilaf etmiştir. Cehm b. Safvân şöyle demiştir: Allah için, "O, şeydir" denilemez. Çünkü ona göre "şey", benzeri olan mahluktur. Ehl-i salâtın çoğu şöyle demiştir: Allah "şey"dir.

[Şey'in Anlamı]— Allah'ın "şey" olduğunu söyleyenler, "şey"in anlamı konusunda ihtilaf etmiştir. Müşebbihe şöyle demiştir: "Allah şeydir" demek, "O cisimdir" anlamındadır. Bazıları şöyle demiştir: "Allah şeydir" demek, "O mevcuttur" anlamındadır. Bazıları şöyle demiştir: "Allah şeydir"in anlamı, O'nun ispatıdır. Eşyanın var olmadan önce eşya olduğunu iddia eden bir topluluk da bu görüşü benimsemiştir. Onlar, eşyayı var olmadan önce ispat etmişlerdir. Bu görüş çelişiktir. Çünkü sabit olmak ile mevcut olmak arasında bir fark yoktur. Bu, Ebu'l-Hüseyin el-Hayyât'ın görüşüdür.

Abbâd b. Süleyman şöyle demiştir: "Allah şeydir"in anlamı, "O gayrdır [başka]" demektir. Gayr olmayan bir şey; şey olmayan bir gayr yoktur. Sâlihî şöyle demiştir: "Allah şeydir; eşya gibi değildir"in anlamı, "O Kadîm'dir" demektir. "O âlimdir; âlimler gibi değildir; O kâdirdir; kâdirler gibi değildir"in anlamı da budur. «Bunu, bildiklerimizden ondan başka hiç kimse söylememiştir.»

Cübbâî şöyle demiştir: "Şey" sözü, her bilinen, her zikredilmesi ve haber verilmesi mümkün olan için bir isimdir. Allah'ın zikredilmesi ve kendisinden haber ve-

rilmesi mümkün olunca, O'nun "şey" olması vaciptir. Cübbâî şöyle diyordu: Allah, ezelde olacağını ve olmayacağını bildiği eşyadan başkadır. Onlar (eşya), var olmadan önce O'ndan ağyâr [başkaları] olarak bilinir. Zâtları birbirinden farklı olan iki şey, birbirinden başka iki şeydir. "O, eşyadan başkadır"ın anlamı; "Kendisi ile diğer bilinenleri birbirinden ayırır. O, onlardan bir şeyin parçası olmadığını, onlardan bir şeyin de O'ndan bir parça olmadığını bilir." demektir. Aynı şekilde o, Allah'ın ezelde eşyadan başka olduğunu söylüyordu.

Abbâd b. Süleyman, "Allah öncedir" denileceğini, "Allah eşyadan öncedir ve sonradır"; "O, eşyadan evveldir ve eşya O'ndan sonra var olmuştur" denilemeyeceğini iddia etmiştir. O, Allah'ın Fert [Tek] olduğunu söylemiyordu.

Sâlihî şöyle diyordu: Allah, ezelde –lâm harfinin zammiyle– *kablu'l-eşya*dır [eşyadan önce]. O, "Allah'ın, ezelde –lâm harfinin nasbiyle– *kable'l-eşya* olduğunu söylemiyordu. Çünkü lâm harfinin nasbiyle söylendiği zaman kabl [önce] kelimesi zarf olur.

Kelamcılardan bazıları, Allah'ın, var olmadan önce eşyadan başka olduğunu söylemiyordu. Çünkü bu, var olmadan önce eşyanın O'ndan başka olmasını gerektirir. Ona göre bu imkânsızdır. Bu görüşü ileri sürene göre, "gayr" [başka], kendisinden başkası bulunmadıkça "gayr" olmaz.

Cübbâî, başka bir söz eklemeden "Allah ezeli ve ebedidir" diyen kimsenin sözünü caiz görmüyordu. O şöyle diyordu: O'ndan haber veren bir söz eklendiği zaman "Allah ezelde Âlim'dir" sözü caiz olur.

6. ALLAH'IN MEVCUT OLMASI

Cübbâî şunu söylemiştir: "Allah mevcuttur" sözü; bazen "malum" anlamındadır. "Allah'ın ezelde eşya için Vâcid [Yaratıcı] olması", onları bilmesi anlamındadır. Malumat, ezelde Allah için mevcudattır. O'nun malumatı demek, ezelde onları bilmesi demektir. Bazen mevcut, ezelde malum ve ezelde kâin [bulunması] anlamındadır.

Hişâm b. el-Hakem, "Allah mevcuttur"un, "O cisimdir" anlamında olduğunu iddia etmiştir. Çünkü O, mevcut bir "şey"dir. Abbâd, "Allah'ın kâin [olucu] olduğu" sözünü inkâr etmiştir. Bazıları şöyle demiştir: "Allah mevcuttur"un anlamı, "O şey'dir" demektir. Bazıları şöyle demiştir: "O mevcuttur"un anlamı, "O sınırlıdır [mahdûd]" demektir. Bu, Müşebbihe'nin görüşüdür.

Bazıları şöyle demiştir: "O, zâtıyla mevcuttur"un anlamı, "O, zâtıyla kâimdir"

demektir. Bazıları şöyle demiştir: "O, ezelde ayn [zât] olarak mevcuttur"un anlamı, "O, ezelde ayn [zât] olarak sabittir" demektir. Ancak bu söz, O'nun ispatına yönelik olmalıdır.

Abbâd şöyle demiştir: "Allah mevcuttur"un anlamı, Allah için bir isim ispatıdır. Abbâd, "Allah, zâtıyla kâimdir" denilmesini ve O'nun gözü [ayn], nefsi olmasını, O'nun için kendisi olan bir yüzü bulunmasını, O'nun iki eli [yedeyn], iki gözü [ayneyn] ve bir yanı [cenb] bulunmasını inkâr ediyordu. O, Kurân'da okuma dışında "Allah bize yeter; O, ne güzel Vekîl'dir"[19] demiyordu. Bunun mutlak olarak zikredilmesini caiz görmüyordu. O, Allah Teâlâ'nın zikrettiği "Sen benim içimdekini bilirsin, halbuki ben senin nefsinde olanı bilmem"[20] ayetini şöyle tevil ediyordu: "Sen benim bildiğimi bilirsin, ben ise senin bildiğini bilemem." O, "Allah Vekîl'dir" demiyordu.

Mutezile'den başka biri şöyle diyordu: Allah'ın yüzü Allah'tır. Allah'ın nefsi Allah'tır. Allah, "gayr"dır [başka]; ağyâr [başkaları] gibi değildir. O'nun iki eli ve elleri, "nimetler" anlamındadır. Allah Teâlâ'nın "gözler" sözü ve eşyanın Allah'ın gözü önünde olması, bunların "O'nun ilmi" ile olması anlamındadır. Bu da onları bilmesi demektir. Onlar, "Eşya Allah'ın kabzasındadır" sözlerini, "O'nun mülküdür" anlamında tevil ederler. Allah'ın "Elbette onu sağ elimizle yakalardık"[21] ayetini "kudretimizle" anlamında tevil ederler.

Süleyman b. Cerîr şöyle diyordu: Allah'ın yüzü Allah'tır. Abdullah b. Küllâb şöyle demiştir: Allah'ın yüzü ne Allah'tır, ne de O'ndan başkadır. Vech, O'nun bir sıfatıdır. İki eli ve iki gözü de aynı şekildedir.

Cübbâî şöyle diyordu: Allah, ezelde var olmalarından önce nefsiyle eşyayı bilendir [Âlim] ve onlara Kâdir'dir. Eşyaya, var olmadan önce eşya denilmesi hatadır. Çünkü eşyanın var olması demek, eşya demektir. O, eşyanın nefislerinden önce olduğunun söylenmesini inkâr ediyordu. Fakat onlar, var olmadan önce eşya olarak bilinir ve var olmadan önce eşya olarak isimlendirilir. Aynı şekilde ona göre, cevherler, var olmadan önce cevherler olarak isimlendirilir. Renkler de var olmadan önce renkler olarak isimlendirilir. O, hey'etlerin [keyfiyet], var olmadan önce hey'etler olarak isimlendirilmesini, cisimlerin var olmadan önce cisimler olarak isimlendiril-

---

[19] Âl-i İmrân, 3/173.

[20] Mâide, 5/116.

[21] Hâkkâ, 69/45.

mesini ve fiillerin var olmadan önce fiiller olarak isimlendirilmesini imkânsız görüyordu.

Şunu iddia ediyordu: 'Şey' sözü her bilinen için bir isimdir. Eşya, var olmadan önce malumat [bilinenler] oldukları için var olmadan önce 'eşya' olarak isimlendirilir. Zâtından dolayı "şey" ismi verilenlerin, var olmadan önce "şey" ile isimlendirilmeleri gerekir. Cevher, siyah, beyaz vb sözler gibi. Kendisinde bulunmayan bir illetin varlığı sebebiyle "şey" olarak isimlendirilenlerin, bu illetin yokluğu durumunda ve ismiyle müsemma olan illet bulunduğu zaman var olmadan önce de "şey" ile isimlendirilmeleri caizdir. Zikredildiği ve kendisinden haber verildiği zaman Med'uvv [dua edilen] ve muhberun anh [haber verilen] sözü gibi. Fân [yok olucu] sözü gibi. Bir şey fena bulduğu zaman, yokluğu ile birlikte onunla isimlendirilir.

Dedi ki: Kendisinde bulunan bir illet sebebiyle "şey" olarak isimlendirilenlerin, yok iken var olmadan önce o şeyle isimlendirilmeleri caiz değildir. Hareketli [müteharrik] ve siyah vb gibi. Mef'ûl [yapılmış], muhdes [meydana getirilmiş] gibi, bir fiil ve hadis-i nefs sebebiyle isimlendirilenlerin, var olmadan önce bu isimle isimlendirilmeleri caiz değildir. Bir şeyin ve eşyanın kendi cinsleriyle diğer cinslerin birbirinden ayrılmaları için isimlendirildikleri şey ile, var olmadan önce isimlenmeleri caizdir. Kâin, sâbir vb gibi, bir şeyin ispatı veya ona delâlet etmesi sebebiyle isimlendiği şey ile var olmadan önce isimlenmesi caizdir. O, ilmi, var olmadan önce ilim olarak isimlendirmiyordu. Çünkü bu, o şeyin olduğu şekil üzere olduğuna, zorunlu olarak veya bir delil ile inanmaktır. O, emri, var olmadan önce emir olarak isimlendirmiyordu. Çünkü o, ancak bir kastedenin buna kastetmesiyle emir olur. Bu şekilde o şeyin kaynağı emrin kaynağı olmuş olur ki, bu emir değil korkutmaktır.

O şöyle diyordu: Var olan mevcudat var olmadan önce mevcuttur. O, var olmadan önce onları cisimler ve mahlukat olarak isimlendirmeksizin, Allah'ın ezelde cisimleri ve mahlukatı bildiğini söylemeye karşı çıkmıyordu. Ancak O'nun ezelde onların cisimler ve mahluklar olarak var olacağını bilmesini caiz görüyordu.

O, hakiki anlamda Allah için âlim olduğu bir ilim, hakiki anlamda kâdir olduğu bir kudret ispat etmiyordu. Kadîm'in nefsini vasıflandırdığı diğer sıfatlar konusundaki cevabı da böyledir. O, daha önce Mutezile'den naklettiğimiz gibi, zât sıfatları ile fiil sıfatlarını birbirinden ayırıyordu. O, Allah'ın Âlim vasfının, O'nun ve bilinmesi caiz olmayan şeyin hilafının ispatı olduğunu ve O'nun cahil olduğunu iddia eden kimseyi yalanlama ve O'nun malumatı olduğunu ispattır. "Allah Kâdir'dir" sözünün anlamı, O'nun ispatı ve güç yetirilmesi caiz olmayan şeyin hilafına delâlet, O'nun aciz olduğunu iddia edene bir yalanlama ve O'nun makduratı bulunduğuna delâlettir.

"O, Hayy'dir" sözünün anlamı, O'nun Vahit [Bir] olduğunun ve canlı olması caiz olmayan şeyin hilafı olduğunun ispatı ve O'nun ölü olduğunu iddia eden kimseye bir yalanlamadır. "O Semî'dir" sözü, O'nun ve işitilmesi caiz olmayan şeyin hilafının ispatı, O'nun sağır olduğunu iddia eden kimseye bir yalanlama ve var oldukları zaman işitilenlere delâlettir. "O Basîr'dir" sözünün anlamı, O'nun ve işitilmesi caiz olmayan şeyin hilafının ispatı, O'nun kör olduğunu iddia eden kimseye bir yalanlama ve var oldukları zaman görülenlere delâlettir. "O'nun şey, mevcut ve kadîm oluşunun eşyadan başka olduğu" konusundaki görüşlerini daha önce açıklamıştık.

O, akıl Allah'ın Âlim olduğuna delâlet ettiği zaman, kendisini bununla isimlendirmese de, O'nu âlim olarak isimlendirmemizin vacip olduğunu iddia ediyordu. Diğer isimler de böyledir. Allah'a lakap olarak isim verilmesi caiz değildir.

Bağdat Mutezilesi ona muhalefet etmiş ve kendisini bununla isimlendirmedikçe, Allah'ın aklın manasının sıhhatine delâlet ettiği bir isimle isimlendirilmesinin caiz olmadığını iddia etmişlerdir.

Bunlar, Âlim'in ârif anlamına geldiğini, ancak kendisini Âlim olarak isimlendirdiği için O'nu âlim olarak isimlendirebileceğimizi, ârif olarak isimlendiremeyeceğimizi iddia etmişlerdir. Aynı şekilde Fehim ve Âkil sözü de âlim anlamındadır. Fakat O'nu bununla isimlendiremeyiz. Aynı şekilde "gazap eder", "öfkelenir" anlamına gelir. Fakat "öfkelenir" denilmez. Aynı şekilde Kadîm ve Atîk'in anlamı da birdir.

Sâlihî, Allah'ın kendisini lügatte bugün kullanıldıkları anlamda cahil, ölü, insan ve eşek olarak isimlendirmesinin caiz olduğunu iddia etmiştir. Allah'ın lakap olarak bu isimlerle isimlendirilmesi caizdir. «İnsanların tamamı, bunu reddetmiştir.»

[7. ALLAH'IN KENDİSİNİ CAHİL OLARAK İSİMLENDİRMESİ]

Allah'ın lügati değiştirip kendisini Âlim yerine cahil olarak isimlendirmesinin caiz olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Bir topluluk bunu caiz görmüştür. Abbâd şöyle demiştir: Allah'ın lügati değiştirmesi, kendisini bu isimlerin dışında bir isimle isimlendirmesi caiz değildir. Cübbâî, "Allah âlim'dir" sözünün anlamının, "Ârif ve O'nun eşyayı bildiği" anlamında olduğunu iddia ediyor ve O'nu âlim, ârif ve dârî [bilen] olarak isimlendiriyordu. Allah'ı fâhim [anlayan], fakih [ince düşünen], mûkin [kabullenmiş], müstabsır [gözle gören], müstebîn [apaçık olan] şeklinde isimlendirmiyordu. Çünkü fehm ve fıkh, insanın bilmediği bir şey hakkında sonradan bilgi edinmesidir. Aynı şekilde "Hissettim, keşfettim, anladım" diyen kimsenin sözünün anlamı, şüpheden sonra bir şeyi yakinen bilmektir. Ona göre akıl, engel anla-

mındadır ve "ikâlu'l-bağîr"den [deveyi bağlama] alınmıştır. Bundan dolayı onun ilmi akıl olarak isimlendirilmiştir.

Dedi ki: Allah'ın engellenmiş olduğu caiz olmadığına göre, O'nun âkil olması da caiz değildir. Ona göre âlim, âkil anlamında değildir. İstibsâr [görünme] ve tahakkuk, şüpheden sonra ilimdir. O, Allah'ın "onları bilir" anlamında, eşyayı bildiğini iddia ediyordu. O, Allah'ın ezelde âlim, kâdir, hayy, semî ve basîr olduğunu iddia ediyordu. O'nun ezelde sâmi ve mubsir olduğunu söylemiyordu. O, görülene, işitilene ve idrak edilene bağlı olduğu için, "O, ezelde işitir, görür ve idrak eder" demiyordu.

O şöyle diyordu: Her ne kadar ezelde Sâmi ve Mubsir olduğu söylenmese de, Allah'ın Sâmi ve Mubsir vasfı, zâtî sıfatlardandır. Nitekim ezelde yarattığını bilen olduğu söylenmese de, O'nu Zeyd'in mahluk olduğunu bilmekle vasıflandırmamız zâtî sıfatlardandır.

Dedi ki: "Duayı işitir" anlamında "Semî" olduğunu söyleriz. Bu, "duayı kabul eder" demektir. Bu da fiil sıfatlarındandır. O şöyle diyordu: Ezelde âlim manasında, ezelde Râî'dir [Gören]. O şöyle diyordu: "Nefsini bilir" anlamında "nefsini görür". O, Allah'ın ezelde Âlim olduğunu iddia ediyordu. Ezelde müdrik anlamında, ezelde Râî [Gören] olduğunu söylemiyordu. Ona göre Râî, bazen âlim ve müdrik anlamına gelir. Basîr sözü de böyledir. Ona göre bazen Âlim anlamına gelir. Nitekim "Adam sanatında basîretlidir", yani "Onu biliyor" denilir. O şöyle der: Allah, ezelde âlim manasında, ezelde Basîr'dir. Der ki: "Nefsini görür" anlamında ezelde Basîr dir. Bu, görülmesi caiz olmayan şeyin zıddınadır. Bununla O'nun kör olduğunu iddia eden kimseyi yalanlarız. Var oldukları zaman görülenlere delil göstermiş oluruz. «Bu durumda, bu manaya göre onun Allah'ın ezelde müdrik olduğunu söylemesi gerekir.»

O şöyle diyordu: Allah, ezelde Kavîy, Kaahir, Âlim, Müstevlî ve Mâlik'tir. Münezzeh manasında, Müteâl sözü de böyledir. "O, onların ortak koştuklarından uzak ve yücedir"[22] sözünde olduğu gibi. O, "ezelde Kâdir" anlamında, ezelde Mâlik, Seyyid ve Rabb'dır O, Allah'ın hakiki anlamda Refî ve Şerîf olduğunu söylemiyordu. Çünkü bu, mekân şerefi ve yüksekliğinden alınmıştır. «Bu durumda, onun hakiki anlamda Âlî [Yüce] dememesi gerekir. Çünkü bu, *uluvv*den [mekân yüksekliği] alınmıştır.»

O, Azîm, Kebîr ve Celîl'in Seyyid anlamında olduğunu, bunun da Mâlik ve Muk-

---

[22] Yûnus, 9/18.

tedir anlamına geldiğini iddia ediyordu. Şöyle diyordu: Allah, "kendisine kahr, zelillik ulaşmaması ve bir şeyin O'na galip olmaması" anlamında Cebbâr'dır. Ona göre bu, Azîz'in manasına yakındır. O'nun bu vasfı, zâtî sıfatlardandır. Kerîm hakkında, daha önce açıkladığımız şeyi söylüyordu. Mecîd'in Azîz manasında olduğunu söyler. Allah'ın, ezelde zâtıyla Ganî [Zengin] olduğunu söyler. Ona göre Kerîm, Azîz manasında olduğu zaman zâtî sıfatlardan olur. Cevâd manasında olduğu zaman fiilî sıfatlardan olur. Ona göre Hakîm, Alîm manasında olup zâtî sıfatlardandır. Hakîm, "hikmet"ten türeme yoluyla fiilî sıfatlardandır. Samed, Seyyid manasında zâtî sıfatlardandır. Samed, "kendisine yönelinen" anlamında olduğu zaman, ona göre zâtî sıfatlardan değildir. Bazen bölünmeyen ve parçalanmayan zât [ayn] anlamına gelir. Bazen benzeri ve eşi olmayan Vahit anlamına gelir. Neccâr da, Vahit'in anlamı hakkında aynı şeyi söylüyordu. Böylece bu, kıdemi ve ilahiyetinde ortağı olmaması anlamına gelir. Ona göre İlah, "ibadete sadece O'nun hak sahibi olması" anlamında zâtî sıfatlardandır. Allah sözü, İlah anlamındadır. İkinci hemze hazfedilip, birinci *lâmın* diğerine idgâm edilmesi gerekince, "Allah" denilmesi vacip olmuştur.

O, Bâri'in bir mana olduğunu söylemiyordu. Çünkü mana, kelamın manasıdır. O, Allah'ın ezelde beka ile değil, hakiki anlamda zâtıyla bâki olduğunu söylüyordu. Bâki'nin anlamı, hudûssüz kâin [olucu] demektir. Allah, ezelde fena bulmayan bir Dâim ile vasıflanamaz. Aksine ebedde Dâim olarak vasıflanır. Çünkü Dâim, istikbâlde vasıflanılan şeylerdendir. Ezelde evveli olmayan Dâim olarak vasıflanır. Nitekim ezelde Dâimu'l-Vucûd olarak vasıflanır. Yani varlığının evveli yoktur. Kâim ve Kayyûm, Dâim anlamında olup zâtî sıfatlardandır.

O, "Kâdîm'in manasının Hayy ve Kâdir; Semî'nin manasının 'Sesleri ve kelamı bilir'; Basîr'in manasının 'görülenleri bilir' diyen" kimsenin sözünü inkâr ediyordu. O, Kadîm'in ezelde Evvel, ebedde Âhir olduğunu söylüyordu. Şunu iddia ediyordu: Vasıf sıfat, tesmiye isimdir. "Allah, Âlim ve Kâdir'dir" sözümüzde olduğu gibi. Ona, "İlmin ve kudretin birer sıfat olduğunu söyler misin?" denildiğinde şöyle demiştir: "Bir ilim ispat etmeyiz. Bir sıfat olup olmadığını söyleriz. Hakiki anlamda bir ilim ispat etmeyiz. Kadîm veya muhdes ya da Allah veya O'ndan başkası deriz." Ona, "Kadîm, bir sıfat mıdır?" denildiğinde, "Bu bir hatadır. Çünkü Kadîm mevsûftur [vasıflanan]. Fakat "Allah" ve "Kadîm" sözümüz sıfattır" demiştir. Şöyle diyordu: Allah'ın Mürit, Muhibb, Vedûd, Râzî, Sâhıt, Gazbân, Muvâlî, Muâdî, Halîm, Rahman, Rahîm, Hâlık, Râzık, Bâri, Musavvir, Muhyi ve Mumit vasıfları fiilî sıfatlardandır. Kadîm hakkında vacip olan veya zıddıyla vasıflandığı ya da zıddına kudretle vasıflandığı her şey fiilî sıfatlardandır. O, Allah'ın Mütekellim vasfının "kelamı yapan" anlamında olduğunu

iddia ediyordu. Şunu iddia ediyordu: İrade, bizim irademiz anlamındadır. İrade, O'nun bir şeyi sevmesidir. Kerâhet de [kötülük], bir şeye buğz etmesidir. O'nun rızası, bizden razı olmasıdır. Amelimizden ve bu amelimizden dolayı bizden razı olması aynı manadadır. Bu da, O'nun bizden istediğinden fazlasını yapmış olmamızdır. Onun dediği gibi, bu O'nun bizden muradıdır. O şöyle diyordu: O'nun gazabı kızmasıdır. O, irade ile şehveti birbirinden ayırıyor, Allah hakkında şehveti caiz görmüyordu. O, Allah'ın Hilm'inin kullarına mühlet vermesi, onlardan intikam alınmasına zıt olan nimetler vermesi anlamındadır. Bu, onlardan intikamı engellemektir. Eğer O intikam alsaydı, Hilm ile vasıflanmazdı. O, Allah'ı sabır, vakar ve ayıplama ile vasıflamıyordu. O, Allah'ın Hannân [Arzulayan] olduğunu iddia etmiyordu. Çünkü bu isim, "hanîn" [arzu] kelimesinden alınmıştır. O, Allah'ın Muhbil [hâmile bırakan] olduğunu iddia ediyordu. Gerçekte O'ndan başka "hâmile bırakan" [Muhbil] yoktur. «Bu durumda O'nun gerçekte baba olması gerekir. Çünkü O'ndan başka baba yoktur.»

O, Allah'ın ebedde Hâlid olduğunu söylüyordu. O'nun bu vasfı fiilî sıfatlardandır. Ezelde Hâlid olduğunu söylemiyordu. Bir defasında, "Cisimlerin varlıkları önceden bulunduğu zaman, son ve evvel olarak onlara kadîm denileceğini" söylüyordu. Daha sonra bundan vazgeçmiştir.

O, insanın gerçek anlamda bâki olduğunu iddia etmiyordu. Çünkü bâki, hudûssüz kâin [var] olandır. İnsan ise hudûs ile kâindir. Ona, "Niçin isimlenen bir olduğu halde isimler; sıfatlanan bir olduğu halde sıfatlar farklıdır? Niçin âlim, kâdir manasında değildir?" denildiğinde şöyle demiştir: "Bu, malum ve makdûrun farklı olması nedeniyledir. Çünkü Kâdir'in, kâdir olmakla vasıflanamayacağı malumat vardır. Semî ve Basîr de aynı şekildedir. İşitilenler ve görülenler farklı olduğu için bu konudaki söz de değişiktir." Yine şu şekilde cevap veriyordu: "İsimler ve sıfatlar, kendilerinden elde edilen ifadeler değişik olduğu için farklıdırlar. Çünkü "Allah Âlim'dir" dediğim zaman, bununla bir ilim ifade etmiş, malumata dair delil göstermiş, O'nun cahil olduğunu iddia eden kimseyi yalanlamış ve bilinmesi mümkün olmayan şeyin zıddını ifade etmiş olurum. "Allah Kâdir'dir" dediğim zaman, bununla bir ilim ve güç yetirilmesi caiz olmayan şeyin zıddına bir bilgi ifade etmiş, O'nun aciz olduğunu iddia edeni yalanlamış ve O'nun makduratı bulunduğunu kabul etmiş olurum. İfade ettikleri bilgilerin farklılığı sebebiyle isimler ve sıfatlar değişik olduğu için O'nun Âlim, Kâdir, Hayy, Semî ve Basîr olduğunu söyleyebiliyorum."

O, Allah'ın Sebbûh ve Kuddûs vasfının zâtî sıfatlardan olduğunu söylüyordu. Bunun anlamı, Allah'ı kullar için caiz olan kadınlara dokunmaktan, eş ve çocuk e-

dinmekten ve kendisine layık olmayan diğer sıfatlardan tenzih etmektir. Şöyle diyordu: Allah'ın Vâhid ve Mütevahhid vasfının anlamı birdir. O'nun Cebbâr-Mütecebbir ve Kebîr-Mütekebbir vasıfları da aynı şekildedir. O, Allah'ın, gerçek anlamda "kullarının üstünde [fevk]" olarak vasıflanamayacağını iddia etmiştir. Bunu Allah Teâlâ'nın sıfatlarından gördüğümüz zaman mecazdır. Allah, "O, kullarının üstünde Kahhâr'dır"[23] demiştir. Bununla, "kullarının üstünde tasarruf sahibi Kâdir" olduğunu murat etmiştir. Burada "fevk" [üst] sözünü "müsta'li" sözünden bedel kılmıştır.

Dedi ki: Biz, mecazi olarak "ilim ve kudret bakımından kullarının üstünde" deriz. Bu, "O, onlardan daha bilgili ve daha kudretlidir" demektir. Bu bir mecazdır. Dedi ki: Mecazi olarak Allah, yaratıklarına yakın [garîb] olmakla vasıflanır. Bunun anlamı, "O, bizi ve amellerimizi bilir, yaratıkların sözlerini işitir ve onların amellerini görür" demektir. Kulların taat ile Allah'a yaklaşmaları da [takarrub] böyledir. Bu bir mecazdır. O, Allah'ın Kavî manasında Şedîd ile gerçek anlamda vasıflanamayacağını iddia etmiştir. Bizden kâdir olan biri, mecazi olarak şiddet ve sertlikle vasıflanır.

O, Allah'ın Metin olarak vasıflanamayacağını iddia etmiştir. Çünkü gerçek anlamda Metin, dayanıklı [sahîn] demektir. O, mecazi olarak Metin demiş ve kuvvet ile vasıflanmasında aşırılığı murat etmiştir. O, Allah'ın Kavî [Güçlü] manasında Şedîd [Şiddetli] ile gerçek anlamda vasıflanamayacağını iddia etmiştir. Bizden kâdir olan biri –caiz olduğu için– şiddet ve sertlikle vasıflanır. Çünkü bedenin sertlik ve şiddeti bir şeye kudret değildir. Çünkü bunun anlamı salâbettir [katılık-sertlik]. Allah'ın salâbet ile vasıflanması caiz değildir. Bunun Allah'ın sıfatlarından olduğunu görürsek mecazdır. Allah'ın "şedîdü'l-ikâb" [azabı şiddetli] vb fiilî sıfatlarla vasıflanması caiz değildir. Çünkü Şedîd fiilî sıfatlardandır. Bunlar fiillerdir. Allah'ın "... onlardan daha kuvvetli..."[24] sözü mecazdır. Bunun anlamı, "onlardan daha kudretli" demektir. Bu, mecaz olmasaydı, gerçek anlamda kuvveti şiddetli olurdu. Halbuki O'nun kuvveti gerçek anlamda şiddet ile vasıflanamaz.

O, "onları görür ve işitir" anlamında, Allah'ın müşâhidü'l-eşya [eşyayı gözetleyen] olduğunu iddia ediyordu. Ona denilir ki: 'Müşâhid'in rüyet [görme] ve sem [işitme] manası caizdir. Çünkü bizden bir şeyi müşahede açıkça görür ve işitir. O, caiz olduğu için Allah'ı "kullarını ve amellerini bilen" olarak vasıflandırıyordu. Ona

---

[23] En'âm, 6/18.

[24] Fussilet, 41/15.

göre bunun manası, "onları ve amellerini bilir" demektir. O, Allah'ın, "O'na menfaat ve zarar ulaşmaz; O'nun hakkında lezzetler, sevinç, elemler, kederler caiz değildir ve O başkasına muhtaç değildir" anlamında Ganî olduğunu iddia ediyordu.

O, mecazi olarak Allah'ın "göklerin ve yerin Nur'u" olduğunu iddia ediyordu. Bunun anlamı, "O, gökler ve yer ehlinin hidayete erdiricisidir" demektir. Çünkü onlar, nur ve ziya ile hidayete erdikleri gibi, ehli de Allah ile hidayete erer. O'nu gerçek anlamda Nur ile isimlendirmek caiz değildir. Çünkü O, nurlar cinsinden değildir. Onların cinsinden olmadığı halde, O'nu bununla isimlendirseydik, bu isimlendirme lakap verme yoluyla olmuş olurdu. Çünkü, bu ismin manası O'na layık değildir. Akıl ve lügat yönünden de isim verilemez. Eğer bu caiz olsaydı, lügat bakımından bu isimler ve sıfatlar O'na layık olmasa da, O'nu cisim, muhdes ve insan olarak isimlendirmek caiz olurdu. Bu caiz olmayınca, O'nu lakap vermek suretiyle isimlendirmek de caiz değildir. Hüseyin en-Neccâr, "Gökler ve yer ehlinin hidayete erdiricisidir" anlamında, O'nun "göklerin ve yerin Nur'u" olduğunu iddia ediyordu.

Cübbâî, Allah'ın kendisini 'Selâm'[25] olarak vasıflandırmasının anlamının, "selâmete ancak kendisi tarafından ulaşılan teslim olunmuş" olduğunu iddia ediyordu. Allah'ın "O, Hakk'tır"[26] sözü de böyledir. Bununla Allah'a ibadetin hak olduğunu murat etmiştir. Dedi ki: Yine Allah'ın "O, Hakk'tır"[27] sözüyle, Allah'ın Bâki, Muhyi, Mumit, Muâkib ve O'ndan başka dua edilenlerin bâtıl olduğu kastedilmiş olabilir. Bununla, duaları boşa çıkaranın ve sevabını giderenin Allah olduğunu, O'ndan başka hiç kimsenin sevap ve cezaya malik olmadığını murat etmiştir.

O, Allah'ın Mümin vasfının, "onlardan herhangi birinin haksız yere hesaba çekilmesinden kulları emin kıldı" anlamında olduğunu iddia etmiştir. Müheymin'in anlamı, "eşyaya güven veren" demektir. Müheymin'deki "he", Emîn'deki "hemze"den bedeldir. Aynı şekilde "... onu korumak [müheymin] üzere..."[28] sözünün anlamı, "onu emin kılmak üzere" demektir. O, Allah'ı Cevâd olarak vasıflandırıyor, Sahî olarak vasıflandırmıyordu. Çünkü bu, "yumuşak topraklı yer" sözünden alınmıştır.

O, Allah'ın Gâlib vasfının zâtî sıfatlardan olduğunu, Kâhir ve Muktedir anlamına geldiğini söylüyordu. Ona göre Allah'ın Tâlib vasfı fiilî sıfatlardandır. Manası, "Maz-

---

[25] Haşr, 59/23.

[26] Nûr, 24/25.

[27] Nûr, 24/25.

[28] Nûr, 24/25.

lumun hakkını zalimden talep eden" demektir. Allah'ın Râhim vasfının fiilî sıfatlardan olduğunu, manasının "Mun'im, Nâzır ve Muhsin" olduğunu iddia ediyordu.

O, Allah'ın 'işfâk' [kullarını sakınan] ile vasıflanamayacağını iddia ediyordu. Çünkü bunun anlamı korkudur [hazer]. Şöyle ki: Hastanın sağlığı bozucu gıdalardan sakınarak terk etmesi, hastalık korkusundandır. Bu, Allah hakkında caiz değildir.

O, Allah'ın Latif vasfının, bazen Mun'im, bazen de "düzenlemesi ve yaratması latif olan" anlamında olduğunu iddia ediyordu. Çünkü kullar, O'nun düzenlemesinin lütfundan dolayı olduğunu bilmez. O, Allah'ı Refîk olarak vasıflandırmıyordu. Çünkü rıfk, ıslah ve tamamlanmaya ihtiyaç duyulan işlerde ve buna çare aranan işlerde olur. O, "onlara nimet veren" anlamında, Allah'ın Nâzır ["kullarına bakan"] olarak vasıflanabileceğini iddia ediyordu. Ona göre Allah, rüyet [görme] manasında Nâzır ile vasıflanamaz. Çünkü gerçekte bir şeye nazar [bakmak] rüyet değildir. Rüyet, gözün görülene doğru dikilmesi ve çevrilmesidir. Aynı şekilde sesi dinlemek [istimâ], ona göre işitme ve idrakten başkadır. İstimâ, işittiği ve idrak ettiği zaman kulak verip dinlemek demektir. Ona göre Allah'ın istimâ ile vasıflanması caiz değildir. Düşünenin bir işin doğruluğuna veya yanlışlığına vâkıf olmak için o iş hakkında akıl yürütmesi [nazar] da böyledir. Nazar fikir demektir. Allah hakkında fikir caiz değildir.

Ona göre Allah'ın Gufrân vasfının anlamı, Gafûr'dur. O, kullarını korur, onların günahlarının azabını düşürür ve onları utandırmaz. Miğfer, savaşta insanın başını ve yüzünü örttüğü için bu ismi almıştır. Allah'ın Şekûr vasfının mecazi olduğunu iddia etmiştir. Çünkü gerçekte Şekûr, şükredenin, şükredilenin verdiği nimete teşekkürdür. İtaatkârların taatlerine bir karşılık verilince, itaatkârların taatlerinin karşılıkları mecazi olarak şükür sayılmıştır. Çünkü gerçekte şükür, nimet verenin nimetini itiraftır. Ona göre hamd, şükür değildir. Çünkü hamd, zemmin zıddı, şükür ise küfrün zıddıdır. O, Allah'ın Hamîd ile vasıflandığını iddia etmiştir. Bunun anlamı, "nimetlerine hamdedilen" demektir. O, Allah salah [iyilik] yaptığı zaman, O'nun için Sâlih denilemeyeceğini iddia ediyordu. Çünkü Sâlih, salah ile iyilik yapandır. «Aynısını başkası da söylemektedir.»

O, yapmış olduğu fazl [lütuf] sebebiyle Allah'ı Fazıl olarak isimlendirmiyordu. Çünkü O, bununla başkasına lütufta [fazl] bulunmuştur. Allah, lütufları sebebiyle fazilet ve şeref kazanmaktan müstağnîdir. Lütuflar ile fazilet ve şeref kazanan, ancak Allah'ın lütufta bulunduğu kişidir. «Aynısını başkası da söylemektedir.»

O, Allah'ın yapmış olduğu hayır sebebiyle "hayr" olduğunu iddia ediyordu.

Çünkü şerri çok olan kimseye şerîr denilir. O, hastalıkların gerçekte şer olmadığını iddia etmiştir. Onlar mecazi anlamda şerdir. Cehennem hakkındaki görüşü de böyledir. O, şerri işleyenlerin hepsinin şerler olduğunu iddia ediyordu. O, Cehennem azabının gerçekte hayır ve şer olmadığını söylüyordu. Çünkü hayır nimettir. İnsanın bunda bir menfaati yoktur. Şer ise abes ve fesattır. Cehennem azabı iyilik, kötülük, rahmet ve menfaat değildir. O, bir adalet ve bir hikmettir. Bu hususta, İskâfî ve başkası ona muhalefet etmiştir. Bunlar, O'nun kullarını gözetmesi anlamında, Cehennem azabının gerçekte hayır, menfaat, iyilik ve rahmet olduğunu iddia ettiler. Çünkü onlar, Cehennem azabı sebebiyle küfür işlemekten korktular.

Ehl-i ispat ise şöyle diyordu: Cehennem azabı, gerçekte zarar, bela ve şerdir. Bunda bir hayır, iyilik, menfaat, rahmet ve gözetme yoktur. Abbâd b. Süleyman şunu iddia etmiştir: Allah, herhangi bir şekilde şer işlememiştir. O, Cehennem azabının gerçek ve mecazi anlamda şer olduğunu söylememiştir. Hastalıklar konusundaki görüşü de böyledir. O, Mutezile'ye itirazda bulunuyor ve onlara şöyle diyordu: "Siz Allah'ın herhangi bir şekilde şer işlediğini söylediğinize göre, niçin O'nun "şerîr" olduğunu inkâr ediyorsunuz?"

[8. "ALLAH ZARAR VERİR" DENİLMESİ]

Onlar, "Allah zarar verir" denilip denilemeyeceği konusunda ihtilaf ettiler. Ehl-i ispat şöyle demiştir: Allah, müminlere menfaat verir. Kâfirlere işlediklerine karşılık dünyada ve ahirette zarar verir. O'nun onlar için yaptığı her şey, din konusunda aleyhlerine zarardır. Çünkü bunu onlara küfretmeleri için yapmıştır. Onlar bu hususta iki fırkaya ayrılmıştır: (i) Bazıları, Allah'ın, kâfirlere mal, sağlık vb gibi nimetler verdiğini söylemiştir. (ii) Bazıları ise bunu kabul etmemiş, Allah'ın, kâfirler için yaptığı her şeyi küfretmeleri için yaptığını iddia etmiştir.

Cübbâî şöyle demiştir: Allah, din konusunda hiç kimseye zarar vermez. Fakat O, Cehennemde kâfirlerin bedenlerine azap ile ve orada onlara verdiği elemlerle zarar verir. Bunu Mutezile'nin çoğu inkâr etmiş ve şöyle demişlerdir: Allah'ın gerçekte hiç kimseye zarar vermesi caiz değildir. Nitekim O'nun gerçekte hiç kimseye ikramda bulunması da caiz değildir.

[9. HÂLIK]

İnsanlar, "Allah Hâlık'tır" sözünün manasında ihtilaf etmiştir. Bazıları şöyle de-

miştir: Hâlık'ın manası, kendisinden kadîm kudretle fiil meydana gelen demektir. Kadîm bir kudret ile ancak Hâlık olan fiil işler. Sonradan kazanmanın anlamı, fiilin muhdes bir kudretle olmasıdır. Kendisinden kadîm bir kudret ile fiil meydana gelen Fail ve Hâlık'tır. Kendisinden muhdes bir kudretle fiil meydana gelen müktesiptir. Bu, ehl-i Hakk'ın görüşüdür.

Bazıları şöyle demiştir: Hâlık'ın anlamı, aletsiz ve organsız fiil işleyen demektir. Aletsiz ve organsız fiil işleyen Hâlık'tır. Bu, İskâfî ve Mutezile'den bazı grupların görüşüdür. Muhammed b. Abdilvahhâb Cübbâî şöyle demiştir: Hâlık'ın anlamı, fiillerini kendi düzenlediği miktara göre takdir eden demektir. "Allah Hâlık'tır [Yaratıcı]" sözümüzde bu mana vardır. Aynı şekilde insan da kendisinden ölçülü birtakım fiiller meydana geldiği zaman "Hâlık"tır. Mutezile'den diğerleri bunu kabul etmemiştir. Abbâd şunu iddia etmiştir: Hâlık, Bâri manasındadır. Mahluk da meberî [yaratılmış] manasındadır.

[a. İnsan İçin Gerçekte Fail Denilip Denilemeyeceği]— İnsan için gerçekte fail denilip denilemeyeceği konusunda ihtilaf ettiler. Nâşî hariç Mutezile'nin tamamı şöyle demiştir: İnsan, mecazen değil hakiki anlamda fail, muhdis [sonradan yaratan], muhteri [örneksiz yaratan] ve münşidir [inşa eden].

Nâşî şöyle demiştir: İnsan, hakiki anlamda fiil işleyemez ve ihdâs edemez. O, Allah'ın insanın kazandığını ihdâs ettiğini [yaratma] söylemiyordu. Bu durumda, hakiki anlamda muhdissiz muhdes ve failsiz mef'ûl bulunması gerekir.

Ehl-i ispattan birçoğu şöyle diyordu: İnsan, müktesip manasında hakiki anlamda faildir. Onlar, insanın muhdis olduğunu kabul etmezler. Onların, insan hakkında, müktesip manasında hakiki anlamda muhdis kelimesini kullandıkları bana ulaştı.

Onlardan bazılarına, "İnsan hakiki anlamda fail midir?" diye sorduklarında şöyle dediklerini gördüm: "Bu sözde iki durum vardır: Eğer hakiki anlamda Hâlık'ı kastediyorsanız, bu hatadır. Eğer müktesip olduğunu kastediyorsanız, o müktesiptir." Onlara, "Fail'in müktesip manasında olduğunu söyler misin?" dediklerinde şöyle demiştir: "Eğer müktesip olduğunu kastediyorsanız, evet o müktesiptir." O, bir lafzı sordukları zaman, anlattığımız gibi onu iki kısma ayırarak cevap veriyordu. Bu, Kûşânî'nin görüşüdür.

Yahya b. Ebî Kâmil'in şöyle dediği bana ulaştı: Allah'ın mecaz yoluyla fiil işlediğini söyleyemem. İnsanın mecaz yoluyla fiil işlediğini söyleyemem. İnsan hakkında gerçek olan müktesip olduğu, Allah hakkında gerçek olan ise O'nun Hâlık olduğudur.

Bana ulaştığına göre Burgûs'a bir defasında şöyle denilmiştir: "Allah'ın fail olduğunu iddia eder misin?" Dedi ki: "Bunu söyleyemem. Çünkü *yef'alu* [fiil işler] kelimesinin kullanımında ayıplama vardır. İnsan için "Yaptığın şey ne kötü!" denilir." Bu durumda Allah'ın Hâlık olmaması gerekir. Çünkü Kurân ayetinde Hâlık için ayıplama vardır. Allah, "Yalan yaratıyorsunuz"[29] demiş ve onları ayıplamıştır. Kurân metninde ayıplanan şey, avamın kullanımında ayıplanan şeylerden daha serttir.

Hüseyin en-Neccâr'ın taraftarlarından olan Ahmed b. Seleme el-Küşânî'nin şöyle dediğini işittim: Allah'ın cevr [zorbalık] yaptığını söyleyemem. Çünkü bu söz, O'nun Câir [zorba] olmasını çağrıştırır. «Bana göre ondan nakledilen bu görüş hatadır.»

Ehl-i ispattan bazıları şöyle diyordu: Allah "yaratır" manasında fiil işler. İnsan, hakiki anlamda fiil işleyemez. O, hakiki anlamda elde eder. Çünkü ancak yaratan fiil işleyebilir. Zira lügatte fail, hâlık anlamındadır. Eğer insanın elde ettiğinin bir kısmını yaratması mümkün olsaydı, tamamını da yaratması mümkün olurdu. Nitekim Kadîm, fiilinin bir kısmını yarattığı için, tamamını da yaratmıştır.

Ehl-i ispat, mahlukun muhdes, muhdesin de mahluk manasında olduğu hususunda ittifak etmiştir. «Bana göre doğru olan budur. Ben bu görüşe sahibim ve bunu benimsiyorum.»

Züheyr el-Eserî ve Ebü Mu'âz et-Tümenî şöyle demiştir: Mahluk'un anlamı, "Allah'ın iradesi ve "kün" sözüyle meydana gelen" demektir.

Bazıları şöyle demiştir: Mahluk'un anlamı, kendisi için bir halk [yaratma] bulunan demektir. Bunlar, "söz"ü hiçbir şekilde yaratma saymamışlardır. Ebû Mûsâ ve Bişr b. el-Mu'temir bunlardandır.

[b. Müktesibin Manası]— İnsanlar, müktesibin manası hakkında ihtilaf etmiştir. Mutezile'den bir topluluk şöyle demiştir: Müktesibin manası; alet, organ ve yaratılmış bir kuvvet ile fiil işleyendir [fail]. Cübbâî şöyle demiştir: Müktesibin manası, bir fayda, zarar, hayır veya şer kazanan ya da elde ettiği kazanımı başkasından olandır. Mal vb iktisâbı [kazanımları] gibi. Mal edinme kendi dışındadır. Kendisi için bir fiil olmasa da, hakiki anlamda mal onun kazancıdır. «Bana göre doğru olan, edinmenin manası, bir şeyin muhdes bir kudret ile meydana gelmesidir. Böylece o şey, kendi kudretiyle meydana gelen kimse için kazanılır.»

---

[29] Ankebût, 29/17.

10. EVVEL VE ÂHİR

İnsanlar, Allah'ın Evvel ve Âhir[30] sözünün manası hakkında ihtilaf etmiştir. İnsanların çoğu şunu iddia etmiştir: "Âhir"in anlamı, dünya fani olduktan sonra Allah'ın var olmasıdır. Cennet ehli Cennete, kâfirler de Cehenneme girer. Cennet ehli ebedi olarak sevap görürler. Kâfirler de ebedi olarak azap görürler.

Cehm b. Safvân 'Âhir'in anlamı, O'nun ebedi olarak kâin [olucu] ve mevcut olması, O'nun dışında bir şey olmaması ve O'ndan başka bir varlık olmaması demektir, demiştir. Cennet ve Cehennem fanidir; orada bulunanlar yok olacaklardır.

Batîhiyye şunu iddîa etmiştir: Cennet halkı Cennette, Cehennem halkı da Cehennemde, sirke kurdunun sirkeden, bal kurdunun baldan lezzet alması gibi nimetlenirler.[31]

Ebu'l-Huzeyl –daha önce onun görüşünü nakletmiştik– şöyle demiştir: Cennet halkının hareketleri sona erer. Onlar daimi bir sükûn ile hareketsiz olacaklar ve bâki lezzetlerle lezzetlendikleri halde bâki bir sükûn ile hareketsiz olacaklardır. Mutezile'den bazıları şunu iddia etmiştir: "Allah Evvel'dir"in anlamı, "O Bâki'dir" demektir.

"Mevcut olmayan bir şey yoktur" görüşüne meyledenler şöyle demiştir: Evvel'in anlamı, O'nun ezelde var olması ve O'nun dışında bir şey olmamasıdır. Eşya, var olmayan eşya olarak biliniyor olsaydı, Allah'ın Evvel olması doğru olmazdı. Çünkü O'nun, sadece var olmayan eşyayı bilen olması halinde mevcut olarak vasıflanması doğru değildir.

Bunlara muhalefet edenler şöyle demiştir: "Evvel"in gerçek anlamı, her ne kadar eşyayı var olmayan eşya olarak biliyorsa da, O'nun ezelde mevcut olması ve O'nun dışında mevcut bir şey olmamasıdır.

11. KÂMİL

Cübbâî, Allah'ın Kâmil olarak vasıflanacağını iddia etmiyordu. Çünkü kâmil, hasletleri ve cüzleri tamamlanmış kimse demektir. Kâmilin bedenindeki cüzleri tamamlanmıştır. Aynı şekilde hasletleri kâmil olan, bizden hasletleri tamamlanmış kimsedir. Bir adamın ilminin, aklının, görüşünün, sözünün ve fesahatinin kemâli

---

[30] Hadîd, 57/3.

[31] Bkz. İbn Hazm, *el-Fasl*, II/112.

gibi. Allah cüzlerle vasıflanamayınca, O'nun zâtında kemâl ve noksan ile vasıflanması caiz olmaz. Fiilleriyle şeref kazanması caiz olmayınca, fiilleri yönünden de zâtında kemâl ile vasıflanamaz. Vâfir olarak da vasıflanamaz. Çünkü Vâfir, Kâmil anlamındadır. Tam da denilmez. Çünkü Tam ile Kâmil birdir.

Dedi ki: Allah'ın şecaat ile vasıflanması caiz değildir. Çünkü şecaat, zorluklara ve korkulan şeylere karşı cüret göstermektir. O, Allah'ın Muhtar vasfı olduğunu iddia ediyordu. Muhtar, Mürit manasındadır. Çünkü o, irade ettiği şeye meylettirilmiş, zorlanmış ve ona mecbur bırakılmış değildir. İrade ihtiyârdır. Ona göre, insanın muhtar olması hakkındaki görüş de böyledir. İhtiyâr, muhtardan başkadır. Nitekim irade de murattan başkadır. Allah'ın peygamberlerini ihtiyârı, onları elçi olarak seçmesi ve bunu irade etmesidir. O, Allah'ın risaleti için peygamberlerini seçmesinin manasının, onlara risaleti tahsis etmesidir. İstifa, ihtiyar manasında değildir. İnsanın, meylettirilmeksizin irade ettiği her şeyde muhtardır. Nitekim insan, yeme ve içme için muhtar kılınmadığı halde bu hususta muhtardır. O, iradenin vicdan olmadığını iddia etmiştir. Vicdan, iradenin mahallidir.

O, "Allah kullarını imtihan eder ve onları sınar"ın manasının, "onları mükellef kılar" demek olduğunu iddia etmiştir. Bu bir mecazdır. Bunun manası, "onları kendisine itaat etmekle mükellef kılar" demektir. Bunun için, "onları dener" demek caiz değildir. Aynı şekilde, "onları imtihan eder [ibtila]", "onları mükellef kılar" demektir.

[12. TERK]

İnsanlar terk konusunda ihtilaf etmiştir. Bir topluluk Allah hakkında terki caiz görmüştür. O, bir şey yaptığı zaman, o şeyi yapmayı terk edip, onun zıddını yapabilir. Hüseyin, terki kabul etmiş ve Allah'ın, Târik [terk edici] olduğunu söylemiştir. Bazıları şöyle demiştir: Allah hakkında terk caiz değildir. Terk, O'nun bir sıfatı [mana] değildir. Nitekim O'nun hakkında nefsi tutması [keff] ve engellemesi [men] caiz değildir. O, imtinâ [men] ve keff ile vasıflanamaz.

13. ALLAH'IN EZELDE HÂLIK OLMASI

Kelamcıların çoğu şöyle demiştir: Bunu söylemek caiz değildir. Bazıları şöyle demiştir: "Allah, ezelde yaratacağına bağlı olarak Hâlık'tır" demek caizdir. Bazıları şöyle demiştir: Allah, ezelde ispatına bağlı olarak Hâlık'tır; O, ezelde gerçek anlamda

Hâlık'tır. Bu, Râfızîlerden bazılarının görüşüdür.

14. ABDULLAH B. KÜLLÂB'IN GÖRÜŞÜ

Abdullah b. Küllâb şöyle demiştir: Allah, isimleri ve sıfatları ile ezelde kadîmdir. O, ezelde ilim, kudret, hayat, sem, basar, izzet, celâl, azamet, kibriyâ, kerem, cûd [cömertlik], beka, ilahiyyet, rahmet, irade, kerâhet [istememe], hubb [sevgi], buğz [nefret], rıza, suht [kızma], velayet [dostluk] ve adâvet [düşmanlık] ve kelam ile; Âlim, Kâdir, Hayy, Semî, Basîr, Azîz, Celîl, Kebîr, Azîm, Cevâd, Mütekebbir, Vâhid, Ahad, Samed, Ferd, Bâki, Evvel, Seyyid, Mâlik, Rabb, Rahman, Mürit, Kârih, Muhibb, Mubgiz, Râzî, Sâhıt, Muvâlî, Mu'âdî, Kâil ve Mütekellim'dir. Bunlar O'nun zâtî sıfatlarındandır. Allah'ın sıfatları isimleridir. Sıfatların herhangi bir sıfat ile vasıflanması caiz değildir. Sıfatlar, zâtlarıyla değil, Allah ile kâimdirler.

O, Allah'ın vücutsuz olarak mevcut olduğunu iddia etmiştir. Allah, şey manasında olmayan bir 'şey'dir. O'nun sıfatları ne O'dur, ne de O'ndan başkadır. Sıfatlar konusundaki görüşü de böyledir: Sıfatlar O'ndan başka olmadığı gibi, birbirlerinden başka da değildirler. İlim, kudret değildir; ondan başka da değildir. Diğer sıfatlar da böyledir. Onun taraftarlarından bazıları şöyle demiştir: Sıfatlar için, "O'nun aynıdır" denilemez; "O'nun gayrıdır" da denilemez. Aynı şekilde, "Her bir sıfat başkadır" denilemez. "O'ndan başkadır" da denilemez. Bunlar, birinci ifadeden kaçınmışlardır.

Bazıları şöyle demiştir: Allah, sıfatlarından başka değildir; sıfatları da birbirinden başka değildir. Bu, Hâris'in görüşüdür.

Abdullah b. Küllâb'ın taraftarları, Kâdîm'in Kadîm olduğu konusunda ihtilaf etmiştir. Onlardan bazıları, O'nun kıdemsiz Kadîm olduğunu söylemiştir. Bazıları ise kıdem ile Kâdîm olduğunu söylemiştir. Nitekim, Muhdis de ihdâs olmaksızın Muhdis'tir.

[15. SIFATLARIN EŞYA OLMASI]

Sıfatların eşya [varlıklar] olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları, sıfatları eşya olarak ispat etmiştir. Bazıları bunu kabul etmemiş ve şöyle demiştir: "Allah, sıfatlarıyla şeydir" dediğim zaman, bunu ("sıfatlar şeydir" demeyi) reddetmiş olurum. Taraftarlarından bazıları da, sıfatların kadîm olduğunu söylemiştir.

Bazıları ise, "kadîm veya hadis" demeyi kabul etmemiştir. Çünkü "Allah kadîmdir" dediğimiz zaman, bundan müstağnî olmuş oluruz. O, Allah'ın ezelde, ömrünün

çoğunu kâfir olarak geçirse de mümin olarak öleceğini bildiği kimseden Râzî; ömrünün çoğunu mümin olarak geçirse de, kâfir olarak öleceğini bildiği kimseye Sâhit [Kızan] olduğunu iddia etmiştir. Allah'ın bir şeyin olmasını irade etmesi, olmamasını istememesi [kerâhet] demektir. Süleyman b. Cerîr şöyle demiştir: Allah'ın ilmi ne Allah'tır; ne de O'ndan başkadır. O'nun yüzü O'dur. İlmi şeydir; kudreti şeydir. "Sıfatları eşyadır" diyemem.

İbn Küllâb şöyle demiştir: Yüz, göz ve iki el Allah'ın sıfatlarıdır. Bunlar Allah değildir ve O'ndan başka da değildir. İlim ve kudret hakkında da böyle demiştir. Ancak o, bunu haber olarak ispat etmiştir.

16. ALLAH'IN KÂDİR OLMASI

Kelamcılar bu hususta çeşitli açılardan ihtilaf etmişlerdir.

[a. Allah'ın Arazlara Kâdir Olmakla Vasıflanması]— Allah'ın arazlara Kâdir olmakla vasıflanıp vasıflanamayacağı görüşü bu konuda ihtilaf ettikleri hususlardandır. Muammer hariç Müslümanların tamamı şöyle demiştir: Allah, arazlara, hareketlere, sükûna, renklere, hayata, ölüme, sağlığa, hastalığa, kudrete, acze ve diğer arazlara Kâdir'dir.

Muammer, Allah'ın acziyetine hükmetmiştir. Çünkü o, Kadîm'i sadece cevherlere Kâdir olmakla vasıflamıştır. O'nun, arazları yaratmaya güç yetirmekle vasıflanması caiz değildir. O, hayat, ölüm, sıhhat, hastalık, kuvvet, acz, renk, tat ve koku yaratmamıştır.[32] Bütün bunlar tabiatları gereği cevherlerin fiilleridir. Harekete kâdir olan, hareket etmeye de kâdir olur. Sükûna kâdir olan, hareketsiz kalmaya da kâdir olur. Nitekim iradeye kâdir olan, irade etmeye de kâdir olur. Allah, irade eder ve kerih görür. Bu mekânsız olarak O'nunla kâimdir. Aynı şekilde, hareket etmesi ve hareketsiz olması da O'nunla kâimdir. Bu, O'nun iradesidir.[33] Ona şöyle denilir: Allah'ın harekete ve sükûna kâdir olduğunu söylediğin zaman, O'nun hareket etmeye ve hareketsiz kalmaya kâdir olduğunu söylüyorsun. Buna göre, başkasını hareket ettirmeye ve hareketsiz bırakmaya kâdir olan, hareket etmeye kudret ile vasıflanamaz. Aynı şekilde başkasının hareketine kâdir olan da, hareket etmeye kudret ile

---

[32] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 151-52.

[33] Krş. İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/194.

vasıflanamaz.

Ehl-i Hak, Kader ehline ve Muammer'e muhalefet etmiş ve şöyle demiştir: Kadîm, hareketi yaratmaya kudretle vasıflanır; hareket ettirmeye kudret ile vasıflanmaz.

[b. Kadîm'in, Kullarının Kâdir Olduğu Şeye Kâdir Olması]— İnsanlar, Kadîm'in, kullarının kâdir olduğu şeye kâdir olmasının caiz olup olmadığı konusunda ihtilaf etmiştir. Şahhâm hariç, İbrahim, Ebu'l-Huzeyl, Mutezile ve Kaderiyye'den diğerleri şöyle demiştir: Allah, kullarının güç yetirdiği şeye kudret ile vasıflanamaz. İki kâdir için bir makdûrun bulunması imkânsızdır.

Şahhâm şöyle demiştir: Allah, kullarının güç yetirdiği şeye güç yetirir. Makdûr bir hareket, iki kâdir olan Allah ve insan için bir makdûrdur. Bunu Kadîm yaparsa "zorunlu", insan yaparsa "iktisâb" [edinme] olur. Bunlardan her biri, tek başına fiil işlemeye kudret ile vasıflanır. Ancak Kadîm; hareketin, kendisi ve insan için bir fiil olmasına kudret ile vasıflanamaz. İnsan da, hareketin, kendisi ve Kadîm için bir fiil olmasına kâdir olmakla vasıflanamaz. Fakat Allah, hareketi yaratmaya kudret ile vasıflanır. İnsan ise hareketi kesbetmeye kâdir olmakla vasıflanır.

Ehl-i Hak ve'l-ispat şöyle demiştir: Allah'ın kâdir olmadığı bir makdûr ve Allah'ın bilmediği bir malum yoktur. Allah'ın kâdir olmakla vasıflanamayacağı bir makdûr bulunması ile O'nun bilmediği bir malumun bulunması arasında fark vardır.

[c. Kadîm'in Kullarının Kâdir Olduğu Şeyin Cinsine Kâdir Olması]— Mutezile, Kadîm'in, kullarının kâdir olduğu şeyin cinsine kudretle vasıflamasının caiz olup olmadığı konusunda ihtilaf etmiştir. Bağdat Mutezilesi şöyle demiştir: Allah, kullarının fiiline, onları kudretli kıldığı şey cinsinden olana güç yetirmekle vasıflanamaz. O, kulları için mümin olacakları bir iman, kâfir olacakları bir küfür, asi olacakları bir isyan ve müktesip olacakları bir kesb yaratmaya kudretle vasıflanamaz. Onlar, O'nun, kulların hareketli oldukları hareket, mürit oldukları irade ve şehvetli oldukları şehvet yaratmaya kudretle vasıflanmasını caiz görmüşlerdir.

Onlar, Allah'ın yaptığı hareketin, insanın yapmış olduğu harekete muhalif olduğunu iddia ettiler. İnsan, fiilini Allah'ın fiiline benzetirse "müşebbih" olur.

Onlardan birçoğu, Allah'ı, kullarının kendisini bilmelerini zorunlu kılacak bir bilgiyi yaratmaya kudretle vasıflamamışlardır. Muhammed b. Abdilvahhâb el-Cübbâî ve Mutezile'den birçoğu şöyle demiştir: Allah hareket, hareketsizlik vb gibi,

kullarını kâdir kıldığı şeyin cinsine kâdirdir. O, onları kâdir kıldığı şeyin cinsinden olan şeylere ve kendisini bilmeye zorlamaya kâdirdir.

O, Rabb'ini, kulları için mümin olacakları bir iman, kâfir olacakları bir küfür, adil olacakları bir adalet ve mütekellim olacakları bir kelam yaratmaya kudretle vasıflamıyordu. Çünkü ona göre mütekellim, kelamı yapan demektir. Zikretmiş olduğumuz adalet ve zulüm [cevr] konusundaki görüşü de böyledir. Aynı şekilde bunu, insanın vasıflandığı her şeyde imkânsız görüyordu. Bunun manası, o kendisi için isim türeyen şeylerin hepsinin failidir.

Ebu'l-Huzeyl şöyle demiştir: İnsanın fiilleri, hiçbir şekilde Allah'ın fiillerine benzemez. O, arazları O'na benzemekle vasıflandırmıyordu. Ehl-i Hak ve'l-ispat şöyle demiştir: Allah, kulları için mümin olacakları bir iman, kâfir olacakları bir küfür, müktesip olacakları bir kesb,[34] itaatkâr olacakları bir taat ve asi olacakları bir isyan yaratmaya kâdirdir.

Ehl-i ispatın çoğu, Allah'ın, kullarını mümin olacakları bir imana, kâfir olacakları bir küfre, adil olacakları bir adalete ve câir [zalim] olacakları bir zulme zorlamaya kudretle vasıflanmasını kabul etmemiştir.

Ebu'l-Huzeyl şöyle demiştir: Allah, ahirette kullarını doğru [sâdık] olacakları bir doğruluğa [sıdk] ve mütekellim olacakları bir kelama zorlar.[35] «Bu durumda, O'nun kâfir olacakları bir küfre ve zalim [câir] olacakları bir zulme zorlamaya kudretle vasıflanmasının caiz olması gerekir. Aksi halde çelişki olur.»

«Ben ise şöyle diyorum: O'nun, kulları için kesb olarak yaratmaya kudretle vasıflandığı her şeye onları zorlamaya kâdirdir. Onları zulme zorlamaya da kâdirdir.»

Mutezile, Allah'ı, kullarından irade ettiği fiillere meylettirmeye kudretle vasıflandırırlar. Muhammed b. İsâ bunu inkâr etmiş ve şöyle demiştir: Eğer onları imana meylettirseydi, mümin olmazlardı. Adalete meylettirse adil olmazlardı. Aynı şekilde onları küfre meylettirse kâfir olmazlardı. Çünkü onlar "isteyerek" iman etmekle ve isteyerek küfrü terk etmekle emrolunmuşlardır. İstemeyerek iman ettikleri ve küfrü terk ettikleri zaman mümin olmazlar.

O şöyle diyordu: Allah bir ilim yaptığı zaman, başkası bu ilimle âlim olur. Aynı şekilde yaptığı her ilim ile başkası âlim olur. O'nun yaptığı ve başkasının vasıflandığı her şey hakkındaki görüşü de böyledir. Yine O, bir şehvet yaptığı zaman, onunla

---

[34] Kesb: Bir fiili işlemek suretiyle kazanma, sonradan elde etme.

[35] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 124.

başkası şehvetli olur. O'nun yaptığı her şehvetle başkası şehvetli olur. O, bir adalet yaptığı zaman, onunla kendisi adil olur. Yaptığı her adalet ile kendisi adil olur. Allah, başkasında zulmü yaratmaya kâdir olmakla vasıflanamaz. Ancak Allah başkasının zulmüne kâdirdir. «Onun, "Allah kâdirdir" sözü doğrudur. Fakat "Başkasının zulmüne imanına ve küfrüne kâdirdir" sözü hatadır. Yine "Allah, başkasının sonradan kazandığını yaratmaya kâdirdir" demek mümkün değildir. "O, başkasının sonradan kazandığını yaratmaya kâdirdir" denilemez. Bu meseledeki "O, kâdirdir" sözü doğru; "başkasının sonradan kazandığını yaratmaya ve başkasının kazanımını" sözü hatadır.»

O şöyle diyordu: Allah, zulme kâdirdir. Fakat "Allah, zulmetmeye kâdirdir" diyemem. Ezelde fiile kâdirdir. Fakat "Ezelde fiil işlemeye kâdirdir" diyemem. Çünkü "fiil işlemeye kâdirdir" sözü, O'nun "kâdir" olduğunu ve "fiil işliyor" olduğunu bildirmektedir. O'nun "fiil işliyor" olduğunu bildiren "âlim" sözü gibi.

O, Allah'ın adalet ve zulüm işlemediğini ve Allah'ın, işlemediği adalete kudretle vasıflanamayacağını iddia etmiştir. Buna şöyle bir delil göstermiştir: Allah'ın adalet işliyor olması caiz olsaydı, zulüm işliyor olması da caiz olurdu. O, "Fiile kâdir olan, fiil işlemeye de kâdir olur" diyen kimseye karşı çıkıyordu.

Muammer şöyle diyordu: Harekete kâdir olan, hareket ettirmeye de kâdir olur. Şöyle diyordu: Niçin "hamile bırakmaya kâdir" denilemeyen kimse için, "hamileliğe kâdir" ve "zulmetmeye kâdir" denilemeyen kimse için "zulme kâdir" dediniz? O, Ebu'l-Huzeyl'e karşı çıkar ve ona şöyle der: Kadîm, sıdka [doğruluğa] kâdir olduğu zaman, 'doğru olma'ya da kâdir olur. Bu, O'nun Cennet ehline 'doğru olma'ya kâdir olmasını gerektirir.

Mutezile'den, "Allah'ın zulme ve zorbalığa kâdir olduğunu" ispat edenlerin hepsi, "Allah'ın zulmetmeye ve zorbalık yapmaya kâdir olduğunu" söylemiştir. Ehl-i ispat şöyle demiştir: Allah, başkasının zulmüne, zorbalığına, imanına ve sonradan kazandığına kâdirdir. O, zulmetmeye, zorbalık yapmaya ve elde etmeye kudretle vasıflanamaz. Onlar, Rabb'lerini, kulların sonradan kazanmadığı zulme kudretle vasıflamamışlardır. Ancak onlardan bazı gruplar şöyle dediler: Allah, kullarını zulme ve zorbalığa zorlamaya kâdirdir. Dünyada Allah'ın faili olmadığı bir zorbalık ve zulüm yoktur.

Nazzâm ve taraftarları, Ali el-Esvârî, Câhız ve başkaları şöyle demiştir: Allah, zulme, yalana ve iyi olmayan fiillere karşılık, en iyi olanı terk etmeye kudreti vardır şeklinde nitelenemez. Ancak O, onun yerine geçecek sınırsız benzerlerine karşılık en iyi olanı terke kâdirdir. Bunlar, Allah'ın, müminlere ve çocuklara azaba ve onları

Cehenneme atmaya kudretle vasıflanmasını imkânsız görmüşlerdir.[36]

Ebu'l-Huzeyl şöyle demiştir: Allah, zulme, zorbalığa, yalana, zorbalık yapmaya, zulmetmeye ve yalan söylemeye kâdirdir. Fakat hikmet, ve rahmetinden dolayı bunu yapmaz. O'nun bunlardan birini yapması imkânsızdır.

Ebû Mûsâ ve Mutezile'den birçoğu şöyle demiştir: Allah, zulme ve yalana kâdirdir. Fakat bunları yapmaz. "Onları yapsaydı, (ne olurdu)?" denildiğinde, şöyle demişlerdir: "Onları asla yapmaz. Bu, salih Müslüman bir kimse hakkında kullanılması hoş olmayan çirkin bir sözdür. Aynı şekilde Allah hakkında da kullanılmaz. Bir kimsenin, "Ebû Bekr zina etseydi, Ali kâfir olsaydı; onlar hakkındaki görüş nasıl olurdu?" demesi caiz değildir. Bu şekilde, Allah'ın zulüm yapmayacağını delillerle öğrenmiş olduk. Bunun için "O zulüm yapsaydı" sözünü çirkin buluyoruz. Bu söz kendisine tekrar edildiğinde şöyle demiştir: "Zulüm etmeyeceğine dair delillerle birlikte zulüm yapmış olsaydı, O'nun zulüm edeceğine delâlet eden deliller olurdu ve Rabb, İlah, Kâdir ve Zalim olmuş olurdu."

Dediler ki: "Cehl konusunda iki durum söz konusudur: (i) Eğer soru soran, cehl ile cehl olarak isimlendirilen fiilleri kastediyorsa, bu konudaki söz, zulüm ve yalan konusundaki söz gibidir. (ii) Eğer eşyanın kendisine gizli kalması anlamında zâtın eşyayı bilmemesini kastediyorsa, biz O'nun, bunun zıtlarına kâdir olduğunu söylemedik."[37]

Bişr b. el-Mu'temir, kendisine "Allah, çocuğa azap etmeye kâdir midir?" diye sorulduğunda şöyle demişti: "Evet! Eğer azap etseydi, bulûğa ermiş ve azabı hak etmiş bir kâfir olmuş olurdu." Ebu'l-Huzeyl, "Allah, zulüm yapsaydı?" denildiğinde, "Allah'ın bunu yapması imkânsızdır" demiştir. Muhammed b. Şebîb şöyle diyordu: Allah, zulmetmeye, zorbalık yapmaya ve yalan söylemeye kâdirdir. Fakat zulüm ve yalan, ancak kendisinde eksiklik bulunan kimseden meydana gelir. Allah'ta eksiklik olmadığı bilinmektedir. Şu delili getirdi: İnsan bir eve girmeye kâdir olduğu halde, Allah, bizi o eve ancak eşek olarak girmeye zorlasaydı, insanın oraya girmeye ilişkin kudreti, eşek olmak için bir kudret olmazdı. Aynı şekilde zorbalık da, ancak eksik olandan meydana gelir. Allah'ın zorbalığa kudreti, eksik olmasından kaynaklanan bir kudret değildir.

---

[36] Krş. Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, VI/127; Bağdâdî, *el-Fark*, 133; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/193; İsferâînî, *et-Tabsîr*, 43; Şehristânî, *el-Milel*, 54.

[37] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 166.

Kelamcılardan birisi şöyle demiştir: Allah, zulmü ve hilafını, doğruluğu ve hilafını işlemeye kâdirdir. Dedi ki: Eğer birisi, "O'nun yaptığından bir emânınız yok mu?" derse, "Evet var! O, Allah'ın ortaya koyduğu hikmeti ve zulmü, zorbalığı ve yalanı nefyettiğine dair delilleridir." Eğer, "Delil bulunmakla birlikte, zulüm ve yalan işlemeye kâdir midir?" denildiğinde şöyle demiştir: "Evet! Delilin delil olduğundan ve zulmün meydana geldiğinden kuşku duymaksızın, delil olmasına rağmen, delilden ayrı olarak onu yapmaya kâdirdir. Çünkü bizim delilin delil olduğundan kuşku duymamızda, zulmün meydana gelmeyeceğine dair bir bilgi vardır. "Zulmü yapar" dediğin zaman, zulmün meydana geldiğinden kuşku duyarsın ve var olmadığını bildiğin halde var olduğunu bilmiş olursun. Halbuki, onun meydana geldiğini bilme ve bundan kuşku duyma ile onun meydana gelmediğini bilme ve bundan kuşku duymanın bir arada olması imkânsızdır. Bu iki kuşkunun ve bu iki bilginin bir kalpte bulunması caiz değildir."

Dedi ki: Bunun benzeri şudur: Eğer biri, "Allah'ın iman etmeyeceğini haber verdiği kimse imana kâdir olur mu?" deseydi, ona şöyle denilirdi: "Bu haberin varlığı ile birlikte, imanın meydana geldiğinden ve haberin varlığından kuşku duymaksızın, iman etmeye kâdir olur. Fakat haberin varlığından bağımsız olarak imanın meydana geldiğinden kuşku duyulabilir." Cafer b. Harb, bu görüşe sahip bulunuyordu.

Belhî de bu görüşü benimsemiş ve şunu iddia etmiştir: Zulüm meydana gelseydi, akıllar olduğu gibi kalır, (fakat) akıl sahiplerinin kabul ettikleri şeyler, günümüzde kabul edilen şeylerden farklı olurdu. Akıllar bugünkü akıllar olurdu, ama şekilleri, biçimleri ve düzenleri bugünkünden farklı olurdu.[38]

İskâfî şöyle diyordu: Allah, zulme kâdirdir ama zulüm meydana gelmez. Çünkü kendilerinde akıl bulunan varlıklar ve Allah'ın yaratıklarına vermiş olduğu nimetler, Allah'ın zulmetmeyeceğine delâlet eder. Bizzat akılların kendileri Allah'ın "zalim" olmadığına delâlet eder. Zulüm ile O'ndan zulüm meydana gelmeyeceğine dair delâlet eden şeyin bir arada olması caiz değildir. Ona, "Eğer O'ndan zulüm meydana gelseydi, durum nasıl olurdu?" denildiğinde şöyle demiştir: "Bu, bizzat kendileri Allah'ın zulmetmeyeceğine delâlet eden cisimler akıllardan soyutlanmış olduğu halde meydana gelirdi."

Hişâm el-Fuvatî ve Abbâd b. Süleyman, kendilerine, "Eğer Allah zulüm yapsaydı,

---

[38] Eş'arî daha önce bunu Cafer b. Harb'in görüşü olarak zikretmiştir. Bkz. *Makâlât* (çeviri metin), s. 182; Krş. Kâdî Abdulcebbâr, *el-Mugnî*, VI/129.

durum nasıl olurdu?" denildiğinde, bu sözü imkânsız görmüşler ve şöyle demişlerdir: Eğer bu sözü söyleyen, *lev* [eğer] sözüyle 'şüphe'yi kastediyorsa, bize göre, Allah'ın zulüm etmeyeceğinde şüphe yoktur. Şayet *lev* sözüyle, 'nefy'i kastediyorsa, "Allah zulmetmez ve zorbalık yapmaz" demiştir.

d. Allah'ın, Olmayacağını Bildiği Şeye Kâdir Olması— Tevhidi benimseyenlerin çoğu şöyle demiştir: Allah, olmayacağını bildiği ve olmayacağını haber verdiği şeye kâdirdir. Onlara "Eğer bunu yapsaydı, durum nasıl olurdu?" denildiğinde cevap konusunda ihtilaf etmişlerdir. Onların çoğu şöyle demiştir: "Bunu yapsaydı, yaptığı şeyi bilen olurdu ve yapmayacağına dair önceden haber mevcut olmazdı. Fakat, yapacağına dair haber önceden mevcuttur."

Ali el-Esvârî, "Allah bir şeyi yapmaya kâdirdir" sözü ile "Olmayacağını bildiği ve olmayacağını haber verdiği" sözünü birleştirmeyi imkânsız görüyordu. Bu iki söz birbirinden ayrıldıklarında, kelam doğru olur ve "Allah, bu şeyi yapmaya kâdirdir" denilir.

Süleyman b. Cerîr şöyle demiştir: Eğer birisi, "Allah'ın yapmayacağını bildiği şeyi yapmaya kâdir olduğunu söyler misiniz?" derse ona şöyle deriz: "Bu sözün iki yönü vardır: (i) Eğer yapmayacağına dair haber gelen şeyi kastediyorsanız, "Ona kâdirdir" veya "Kâdir değildir" demek caiz değildir. Çünkü bunu söylemek imkânsızdır. (ii) Hakkında haber gelmeyen şeye gelince; (a) eğer akılların Allah'ın vasıflanmasını kabul etmeyeceği ve O'nu böyle vasıflayan kişinin imkânsız bir şey ileri sürmüş olacağı türden bir şey ise, bu konudaki cevap, hakkında haber gelen kısımdaki iki sözün imkânsızlığı cevabı gibidir. (b) Eğer hakkında haber bulunmayan şeyde akılların kabul etmeyeceği bir şey yoksa, O'nun, buna kâdir olduğunu söylemek caizdir. Ancak bu, gaybı bilmememiz, akıllarımızda onu defedecek bir şeyin bulunmaması ve benzerlerinin yaratılmış olduğunu görmemiz sebebiyledir.

Eğer "O halde Allah yapmayacağını bildiği şeyi yapmaya kâdir olduğunu da bilir" derlerse şöyle denilir: Bunun da iki yönü vardır: (i) Eğer yapmayacağına dair bilgi mevcut olduğu halde, "O, yapmayacağını bilir ve yapmayacağını bildiği şeye kâdirdir" manasını kastediyorsanız, bu konuda soru sormak imkânsızdır. (ii) Eğer siz, "şayet onu yapacaksa, o bilinen şey olurdu. Eğer onun olacağı biliniyorsa, ona güç yetirmesi caizdir" manasında, "O'nun yapmayacağını bildiği şeyi yapmaya kâdir olduğunu" kastediyorsanız, biz de bu manada "Allah'ın yapmayacağını bildiği şeyi yapmaya kâdir olduğunu" söyleriz.

Abbâd b. Süleyman şöyle demiştir: Allah'ın, olmayacağını bildiği şeyi yapmaya

kâdir olduğunu söyleyemem. Fakat, "Ona kâdirdir" derim. Nitekim "Allah, onu bilir" derim. "Onun olacağını bilir" demem. Çünkü, benim "Allah, olmayacağını bildiği şeyi yapmaya kâdirdir" cümlem, O'nun Kâdir olduğunu ve o şeyin de var olduğunu bildirmektedir. Ona göre, Allah'ın olmayacağını haber verdiği şey konusundaki cevap da böyledir. Ona, "Allah, yapmayacağını bildiği şeyi yapar mı?" denildiğinde bu sözü imkânsız görmüştür.

Muhammed b. Abdilvahhâb el-Cübbâî, kendisine, "Kadîm, olmayacağını bildiği ve olmayacağını haber verdiği şeyi yapsaydı, bu ilim ve haberin durumu nasıl olurdu?" denildiğinde bunu imkânsız görmüştür. Bununla birlikte şöyle diyordu: "Allah'ın iman etmeyeceğini bildiği kimse iman etseydi, kuşkusuz onu Cennete sokardı."

Şunu iddia ediyordu: Bir makdür diğer bir makdür ile bir araya geldiği zaman söz doğru olur. "İnsan iman etseydi, Allah onu Cennete sokardı" sözü gibi. Çünkü iman onun için daha hayırlıdır. "Geri gönderilselerdi, yine dönerlerdi"[39] sözü gibi. Dönüş bir makdürdur. Dedi ki: Onların dönmeleri makdür ise, onların dönüşü de makdürdur.

Şunu iddia ediyordu: Bir imkânsız, diğer bir imkânsızla bir araya geldiği zaman, söz doğru olur. "Cisim, bir durumda hem hareketli hem de hareketsiz olsaydı, onun bir durumda hem canlı hem de ölü vb olması caiz olurdu" diyen kimsenin sözü vb gibi.

Şunu iddia ediyordu: Bir mümkün ile bir imkânsız bir araya geldiği zaman, söz imkânsız olur. "Allah'ın iman etmeyeceğini bildiği ve haber verdiği kimse iman etseydi, bu ilim ve haberin durumu nasıl olurdu?" diyen kimsenin sözü gibi. Şöyle ki; eğer cevap veren, "İman etmeyeceğine dair haberin gerçekleşmemesi ve Allah'ın ezelde Âlim olmaması suretiyle, iman edeceğine dair haber önceden bulunmuş olurdu" derse bu söz imkânsız olur. Çünkü var olmuş olanın, meydana gelmemek suretiyle var olmaması imkânsızdır. Yine Allah'ın ezelde bildiği bir şeyi bilmemesi de imkânsızdır. Eğer o, "Olmayacağını bildiği ve haber verdiği şey var ise de, olmayacağına dair haber ve bilgi kesin ve sahih olurdu" derse bu söz imkânsız olur. Eğer o, "doğruluğun yalana, ilmin cehalete dönüştüğünü" iddia ederse bu söz imkânsız olur. Cevap veren, bu şekillerden hangisiyle soruya cevap verirse versin, sözü imkânsız olur. Burada verilecek cevap sadece bizzat soranın sorusunun imkânsız olduğu şek-

[39] En'âm, 6/28.

lindedir.

[e. Allah'ın, Olmayacağını Bildiği Şeye İnsanın Kudreti]— Allah'ın, olmayacağını bildiği şeye insanın kudreti konusunda ihtilaf ettiler. Mutezile bunu caiz görmüş, ehl-i ispat ise inkâr etmiştir.

[f. Allah'ın, Olmayacağını Bildiği Şeyin Olması]— Allah'ın, olmayacağını bildiği şeyin olmasının cevazı konusunda ihtilaf ettiler. Mutezile'nin çoğu şöyle demiştir: Allah'ın, imkânsızlığından dolayı veya ondan aciz olduğu için olmayacağını bildiği şeyin, imkânsızlığı ve ondan aciz olunmasıyla birlikte var olması caiz değildir. Kim, "Acizliği kaldırmak ve ona dair kudreti yaratmak suretiyle, aciz olunan şeyin var olması caizdir; böylece Allah onun olacağını bilir" derse, bu görüşü söyleyen, "Allah'ın ona kâdir olmasının caiz olduğu" görüşünü ileri sürmüştür ki, bu doğrudur. Kim, failinin terk etmesi sebebiyle Allah'ın olmayacağını bildiği şey konusunda, "Failinin terk etmemesi, terk yerine onu elde etmeye çalışması sebebiyle var olmasının caiz olduğunu" söylerse, o kimse bu sözüyle, O'nun kâdir olmasının caiz olduğunu murat etmiştir ki, bu doğrudur.

Ali el-Esvârî, ondan naklettiğimiz gibi, "Allah'ın, olmayacağını bildiği şeyin, olacağına kâdir olduğunu" söylemenin mümkün olmadığını ifade etmiştir.[40]

Abbâd b. Süleyman şöyle demiştir: "Allah'ın, olmayacağını bildiği şeyin var olması caizdir" diyen kimsenin sözü, "Allah'ın, olmayacağını bildiği şey var olur" sözü gibidir. O, "Allah'ın, olmayacağını bildiği şey caizdir" sözünü imkânsız görmüştür. Çünkü ona göre *yecûzu* [caizdir] sözünü, *yekûnu* [var olur] anlamında kullanmıştır.

Muhammed b. Abdilvahhâb el-Cübbâî şöyle demiştir: Allah'ın, olmayacağını bildiği ve olmayacağını haber verdiği şeyin var olması, Allah'ın haberlerini tasdik eden kimseye göre caiz değildir. Bize göre, Allah'ın, olmayacağını bildiği ve olmayacağını haber vermediği şeyin var olması caizdir. Bizim bunu caiz görmememiz, olması veya olmaması hakkında şüphedir. Çünkü ona göre *yecûzu* sözü, "şüphe" ve "mübah" manasına gelir.

Mutezile'nin tamamı, bir şeyin zıddının var olması halinde, bedel yoluyla zıddı var olanın olmamasını caiz görmezler. Ehl-i ispattan bunu söyleyen kimselerin sözünü kabul etmezler. Çoğu şöyle der: Allah'ın olmayacağını haber verdiği şeyin var

[40] Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 151.

olmaması suretiyle, Allah'ın olmayacağını haber verdiği şeyin olması caizdir. Onların bunu caiz görmesi, tek bir durumda, var olan bir şeyin olamayan bir şey olmasını caiz görmek değildir. Ehl-i ispattan, bir durumda bir şeyin zıddı olabileceğini caiz görenin cevazı, zıtların bir araya geleceğini caiz görmek değildir.

[g. Allah'ın, Bir Kimseyi Cisimler Yapmaya Kâdir Kılması]— İnsanlar şu hususlarda ihtilaf etmiştir: Allah, herhangi bir kimseyi cisimler yapmaya kâdir kılmaya kâdir midir, yoksa buna kudretle vasıflanamaz mı? Allah, herhangi bir kimseyi hayat ve ölüm yapmaya kâdir kılmaya kâdir midir, yoksa buna kudretle vasıflanamaz mı? Allah, herhangi bir kimse bir şeye kudret yaratmaya kâdir midir, yoksa buna kudretle vasıflanamaz mı? Muammer şöyle demiştir: Allah, bir kimseye kudret yaratmaya kudretle vasıflanamaz. Allah, hiç kimse için hayat ve ölüme kudret yaratmamıştır. Bu, O'nun hakkında caiz değildir. Nazzâm ve el-Esamm şöyle demiştir: Allah, kâdir olmayana kudret, hayy olmayana hayat yaratmaya kudretle vasıflanamaz. Onlar, bunu imkânsız görmüştür. Ehl-i İslamın geneli şöyle demiştir: Allah, kullarını kudretli kılmış ve onlara hayat vermiştir. Hiç kimse, Allah'ın kendisi için yarattığı kudret olmadan kâdir ve Allah'ın kendisi için yarattığı hayat olmadan hayy olamaz.

Müşebbihe'den bazıları şöyle demiştir: Allah, kullarını cisimler yapmaya kâdir kılmıştır. O, cisimden başka bir şey yapamaz. Kullar, uzun, enli ve derin cisimler yaparlar. Gâliyye'den bir topluluk şöyle demiştir: Allah, Ali b. Ebî Tâlib'i cisimler yapmaya kâdir kılmış, işleri ve düzenlemeleri ona bırakmıştır. Onlardan bir topluluk şöyle demiştir: Allah, Peygamberi (s.a.v.) cisimler yapmaya ve hayvanlar yaratmaya kâdir kılmıştır. Bu, Hıristiyanlardan, "Allah, İsâ'ya, semavi ecrâm [cisimler] yarattığı ve cisimler meydana getirdiği bir ihsan [latife] vermiştir" diyen kimsenin sözü gibidir. Yine bu Yahudilerden, "Allah, bir melek yaratmış ve onu dünyayı yaratmaya kudretli kılmıştır. Dünyayı yaratan, resuller gönderen ve kitaplar indiren bu melektir" diyen kimsenin sözü gibidir. Bu, İbn Yâsîn'in taraftarlarının görüşüdür. Bu görüş, "Allah feleği yaratmıştır. Felek de cisimleri ve bu 'kevn-fesat âlemi'ni yaratmıştır. Çünkü Allah'ın yarattığına kevn [oluş] ve fesat [bozulma] uğramaz" diyen ashab-ı feleğin [astronomlar] görüşünden alınmıştır.

Avamdan bazı zayıf kimseler şöyle demiştir: Peygamberler, kendilerinde görülen mucizeleri ve alâmetleri meydana getirirler. Ehl-i İslamın geneli şöyle demiştir: Allah'ın bir yaratığı cisimler yaratmaya kâdir kılması caiz değildir. Allah, hiç kimseyi buna kudretli kılmakla vasıflanamaz. Eğer bu caiz olsaydı; eşyada, yaratıcısının cisim olmadığına dair delâlet bulunmazdı.

Ehl-i nazardan[41] bir çoğu, Allah'ın hayat, ölüm ve diğer arazlara güç yetirilmesine kudretle vasıflanmasını inkâr etmiştir. Hatta onlar, Allah'ın, herhangi bir kimseyi renk, tat, koku, sıcaklık veya soğukluğa kudretli kılmaya kudretle vasıflanmasını inkâr etmiştir. Bu, Ebu'l-Huzeyl ve el-Cübbâî'nin görüşüdür. Bir topluluk şöyle demiştir: Allah'ın, kullarını renkleri, tatları, kokuları idrak etmeye kudretli kılması caizdir. Bilakis onları, buna kudretli kılmıştır. Fakat onları, hayat ve ölüme kâdir kılması caiz değildir. Bu, Bişr b. el-Mu'temir'in görüşüdür.

Ebu'l-Hüseyin es-Sâlihî, hayat, ölüm ve diğer bütün arazlar hakkında şöyle diyordu: Allah, kullarını buna kudretli kılmaya kâdirdir. O, Allah'ın, onları cevherlere kudretli kılmaya kâdir olmakla vasıflanmasını inkâr ediyordu. Nazzâm şöyle demiştir: Allah'ın, hiçbir kimseyi hareketlerden başkasına kudretli kılması caiz değildir. Çünkü hareketten başka araz yoktur. Bunlar bir cinstir. Allah'ın, cevherlere ve insanın başkasında hayat yaratmaya kâdir kılması caiz değildir.

Mutezile'nin çoğu şöyle demiştir: Allah, kullarını mekânları dışında fiil işlemeye kâdir kılmıştır. Kelamcılardan bazısı şöyle demiştir: Allah, kullarını kendileri için cevherler yaratmaktan aciz kılmıştır. Onlar, cevherlerin a'yânından [özler] dolayı bundan acizdirler. Onların bazısı şöyle demiştir: Onlar, imkânsız olduğu için, buna kudretle ve bundan acz ile vasıflanmazlar. Neccâr şöyle demiştir: İnsan, sonradan kazanır, yaratamaz. Sonradan kazanan, yaratmaktan aciz olandır. Diğerleri bunu kabul etmemiş, şöyle demişlerdir: Biz, sonradan kazanmaya kâdir olsak da, imkânsız olduğu için, "Allah, bizi yaratmaktan aciz bıraktı" ve "Bizi ona kudretli kıldı" diyemeyiz. Nitekim Allah, kâdir olduğu hareketi, "zâtında yer edindirmeye" kudret ve aczle vasıflanmaz.

[h. Allah'ın Arazları Cisimlere, Cisimleri Arazlara Dönüştürmesi]— Onlar, Allah'ın arazları cisimlere, cisimleri arazlara dönüştürmeye kâdir olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle demiştir: Varlıklar, bu şekilde yaratılmaları nedeniyle bulundukları şekli almışlardır. Allah, cisimleri arazlara, arazları cisimlere dönüştürmeye kâdirdir. Bu görüşü ileri sürenlerin çoğu şöyle demiştir: Cisim; tat, renk, koku, kuruluk, yaşlık ve nemlilik vs'nin karışımıdır.

Bazıları şöyle demiştir: Allah'ı bununla vasıflandırmak imkânsızdır. Çünkü değiştirmek, bir şeyden arazları iptal etmek, onda başka arazlar yaratmaktır. Arazlar,

[41] Akli ilimlerle uğraşanlar; filozoflar, kelamcılar, mantıkçılar vs.

iptal edilen arazların yerine arazlar taşımıyor ve onlarda başkaları bulunmuyor ki değiştirilsin. Arazlar, kendilerinde yaratılan arazlar nedeniyle araz olmamışlardır ki, cisimler bu arazlara mahal olunca başka arazlara dönüşsünler. Onlar, bu delilin dışında başka deliller getirdiler.

[ı. **Allah'ın, Cismi Parçalanmayan Cüz Yapmaya Kudreti]**— Onlar, Allah'ın, cismin bütün birleşimlerini kaldırmak suretiyle, onları parçalanmayan cüz yapmaya kudretle vasıflanıp vasıflanamayacağı konusunda ihtilaf ettiler. Nazzâm ve cüzün *lâ yetecezzâ*'yı [parçalanmayan cüzü] inkâr edenler bunu kabul etmemiştir.

[i. **Allah'ın, İlim ve Kudret İle Ölümü Bir Araya Getirmesi]**— Onlar, Allah'ın, ilim ve kudret ile ölümü, aynı şekilde irade ile ölümü bir araya getirmeye kâdir olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Kelamcıların çoğu şöyle demiştir: Allah'ın, hayat ile ölümü bir araya getirmesi imkânsız olduğu gibi, ilim, kudret ve irade ile ölümü bir araya getirmesi de imkânsızdır. Bu, Ebu'l-Huzeyl, Muammer, Hişâm, Bişr b. el-Mu'temir ve Mutezile'den diğerlerinin görüşüdür. Bunlar, Allah'ın, hayatı kudretten ayırmasının caiz olup olmadığı konusunda ihtilaf etmiştir: Ebu'l-Huzeyl bunu caiz görmüş, Abbâd ise inkâr etmiştir.

Sâlih ve Ebu'l-Hüseyin es-Sâlihî şöyle demiştir: Allah, hayat ile cehalet, acz ve kerâheti bir araya getirdiği gibi, ilim ve kudreti de ölüm ile bir araya getirmeye kâdirdir. Çünkü arazların bir araya gelmesi caiz olunca, zıddının da bu arazın zıddı ile bir araya gelmesi caiz olur. Arazlardan birbirine zıt olanın zıddı, bu araza zıt olur. İlim, ölüme zıt olsaydı, hayat da cehalete zıt olurdu. Kudret ve irade ölüme zıt olsaydı, kerâhet ve acz de hayata zıt olurlardı. Cehalet, acz ve kerâhetin hayat ile birlikte bulunması caiz olunca, ilim, kudret ve iradenin de ölüm ile birlikte bulunması caizdir. Bunlar, Allah'ın, hayat ile ölümü bir araya getirmeye kâdir olmakla vasıflanmasını imkânsız gördüler. Allah'ın hayatı kudretten ayırmaya kâdir olmasını caiz gördüler.

Ebu'l-Hüseyin ve Ebu'l-Huzeyl, Allah'ın, körde idrak yaratmaya kâdir olduğunu ispat ettiler. Ebu'l-Huzeyl, idrakin, kalbin bilgisi olduğunu iddia etmiştir. Sâlihî ise, idrak ile körlüğün bir mahalde bulunmasının caiz olduğunu iddia etmiştir. Çünkü körlük, idrake zıt olsaydı, körlüğün zıddı olan görmeye de zıt olurdu.[42] [...] Mutezi-

[42] Krş. Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, IX/12.

le'den diğerleri bunu inkâr etmiştir.

Bunlar, Rabb'lerini, pamuk ile ateşi bir araya getirip, yanmanın meydana gelmemesine, ağır taş ile hafif havayı bir araya getirip düşme yaratmamaya kudretle vasıfladılar. Başka bir topluluk ise bunu inkâr etmiştir.

Muhammed b. Abdivahhâb el-Cübbâî, Rabb'ini, körde idrak yaratmaya kâdir olmakla vasıflamıyordu. Çünkü ona göre körlük, idrake zıttır. O, Rabb'ini, pamuk ile ateşi bir araya getirip, yanmanın meydana gelmemesine, taşı altında bir destek olmaksızın havada hareketsiz bırakmaya kudretle vasıflandırıyordu. Ateş ile pamuğu bir araya getirdiği zaman, yanmaya zıt olan şeyi yaratır ve ateşi etkisiz bırakır. Böylece, pamuğun cüzleri arasına yanma girmez ve yanma meydana gelmez.

Sâlih ve Ebu'l-Hüseyin, Allah'ı, sağlıklı bir göz ile görüleni bir araya getirip, afetleri ortadan kaldırdığı halde idrak yaratmamaya; insanın karşı yönünde ve yakınında bir fil, uzağında bir zerre olduğu halde, zerre için idrak yaratmaya, fil için idrak yaratmamaya kudretle vasıflandırıyorlardı. Bunlar, Allah'ın, cevherleri arazlar bulunmadan yaratmasını ve onlardan arazları kaldırmasını caiz görürler. Böylece cevher; hareketli, sakin, birleşmiş, ayrılmış, sıcak, soğuk, kuru, yaş, ıslak, renkli, tatlı olmayan ve arazlardan birini bulundurmayan bir şey olur.

Ehl-i nazarın çoğu bunu imkânsız görmüştür. Çünkü, namaz ehlinden birçoğuna göre, cevherin, arazlardan soyutlanmış olarak bulunması imkânsızdır. Yine sağlıklı bir göz ile görüleni bir araya getirip, afetleri ortadan kaldırdığı halde idrak yaratmamaya gelince, bu da Ehl-i nazarın çoğuna göre fasittir. Çünkü Allah, bir araz yaratmadığı zaman, onun zıddını yaratmıştır. Aksi takdirde cevherlerin zıtlardan, arazlardan ve onların zıtlarından soyut olması gerekirdi. Bu fasittir.

j. Yerin Bir Şey Üzerinde Olmaksızın Durması— İnsanlar bu konuda ihtilaf etmiştir. Ehl-i tevhidin geneli şöyle demiştir: Allah, yeri bir şey üzerinde bulunmadan durdurmaya kâdirdir ve onu bir şey üzerinde bulunmadan durdurmuştur. Bu, Ebu'l-Huzeyl ve başkasının görüşüdür. Bazıları şöyle demiştir: Allah, yeri bir şey üzerinde bulunmadan durdurmaya ve bir şey üzerinde bulunmadan hareket ettirmeye kâdir olmakla vasıflanamaz. Bilakis Allah, yerin altında her vakit bir cisim yaratır ve var olduktan sonra bu cismi yok eder. Bunun yok oluşu ile beraber başka bir cisim yaratır. Böylece yer, bu cisim üzerinde durur. Ebedi olarak böyle devam eder. Çünkü cisim var olduğu zaman, onlara göre hareket etmesi ve sakin olması gerekir. Hareket edenin bir şey olmadan hareket etmesi veya sakinin bir şey olmadan sakin olması imkânsızdır.

Bazıları şöyle demiştir: Allah, yeri bir şey üzerinde bulunmadan durdurmaya kâdir olmakla vasıflanamaz. Ancak O, yerin altında, tabiatında kaldırma olan bir cisim yaratmıştır. Bu cismin ameli, yerin düşüşteki ameli gibidir. Bu dengelenince yer ayakta durur. Onlardan bazısı şöyle demiştir: Allah, yeri, dengeli olarak biri ağır diğeri hafif iki cinsten yaratmıştır. Bu yüzden o ayakta durur.

İbnü'r-Râvendî, tevhidi benimseyen bazı grupların şöyle dediklerini zikreder: Bir muvahhidin tevhidi; ancak Allah'ı, hayat ile ölümü, hareket ile sükûnu bir araya getirmekle vasıflamak, bir cismi bir vakitte iki mekânda kabul etmek, bölünmeyen 'bir'i, artmaksızın yüzbin şey kabul etmek, yüzbin şeyi eksiltmeden ve iptal etmeden bir şey kabul etmekle tamamlanır. Onlar, Allah'ı, büyüklüğüne rağmen küçük yumurta içinde yaratmaya kudretle, benzerini ve nefsini yaratmaya, muhdesleri kadîm, kadîmi muhdes kılmaya kudretle vasıfladılar. «Bu, asla işittiğimiz bir söz değildir. Bunu söyleyen hiçbir kimse görmedik. Fakat bu mel'ûn, kendisi hakkında bilgisi ve ilmi olmayan kimse, ona inandığı için hile yapmıştır.»

[k. Allah'ın, Arazlar Bulunmayan Cevherler Yaratması]— Onlar, Allah'ın, arazlar bulunmayan cevherler yaratmakla vasıflanıp vasıflanamayacağı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle demiştir: Allah, arazlar bulunmayan cevherler yaratmakla vasıflanır. Onlar, kendilerinde arazlar bulunmadan var olurlar. Bazıları şöyle demiştir: Allah'ın, arazlar bulunmayan cevherler yaratması ve O'nun buna kudretle vasıflanması imkânsızdır.

[l. Allah'ın, İman Etmeyeceğini Bildiği Kimseye Lütufta Bulunma Kudreti]— Allah'ın, iman etmeyeceğini bildiği kimseye bir lütuf verdiğinde iman edeceği bir lütfa kudretle vasıflanıp vasıflanamayacağı konusunda ihtilaf ettiler. Ehl-i ispatın tamamı, Bişr b. el-Mu'temir ve Câfer b. Harb şöyle demiştir: Allah, iman etmeyeceğini bildiği kimseye bir lütuf verdiğinde iman edeceği bir lütfa kâdirdir. Ancak Câfer b. Harb şöyle diyordu: Eğer O, iman etmeyeceğini bildiği kimseye bu lütufta bulunursa, o kimse bu lütufta bulunmadığı zaman hak edeceği iman sevâbını hak edemez. Allah, onlara bunu yapmamakla yüksek menziller sunmuştur. Onlar için iyi olan, Allah'ın onlar hakkında yaptığıdır. Bişr b. el-Mu'temir, "Eğer Allah, bu lütufta bulunursa, o kimse bu lütufta bulunmadığı zaman hak edeceği iman sevabını hak edemez" demiyordu. Sonra Câfer b. Harb, kendisinden naklettiğimiz bu lütuf görüşünden dönmüştür.

Bişr şöyle demiştir: Allah'ın kâdir olduğu lütfun bir sonu ve sınırı yoktur. Allah

katında, yaptığı ve yapmadığı lütuftan daha iyisi vardır. Eğer onu yaratıkları için yapsaydı, onlar kerhen değil isteyerek iman ederlerdi. Onlara, mükellef oldukları şeye güç yetirdikleri bir lütuf vermiştir.

Mutezile'nin tamamı –Bişr b. el-Mu'temir hariç– şöyle demiştir: Allah katında, iman etmeyeceğini bildiği kimseye verdiğinde iman edeceği bir lütuf yoktur. Eğer O'nun katında bir lütuf olsaydı ve onu kâfirler için yapsaydı, kuşkusuz iman ederlerdi. Sonra bunu onlar için yapmıyorsa, onların menfaatini irade etmiş olmaz. Bunlar, Rabb'lerini buna kudretle vasıflamadılar. «Allah, onların söylediklerinden yüce ve büyüktür.»

Bunlar, "Allah, kulları için yaptığı şeylerden daha iyi olanı yapmaya kâdir midir?" sorusuna verdikleri cevapta şöyle dediler: Eğer, "Allah'ın kulları için yaptığından daha iyisinin benzerlerini yapmaya kâdirdir. Allah, sonsuz ve sınırsız örnekleri yapmaya kâdir" olduğunu kastediyorsanız, Allah, sonsuz ve sınırsız olarak onun benzerlerine kâdirdir. Eğer, "bundan daha iyi bir şeye kâdir" olduğunu kastediyorsanız, sorumlu oldukları şeyi idrak hususunda ihtiyaç duyduklarını bildiği halde onu kullarından saklamıştır. Eşyanın en iyisi son olandır. Son olanın ötesinde düşünülen bir şey yoktur ki, ona güç yetirilsin veya aciz kalınsın. Çünkü O'nun, onlar için yaptığı şey salâhın son noktasıdır. Onların bu iddiaları, "Allah *cüz'ün lâ yetecezzâ*'dan [bölünemeyen en küçük parça] daha küçük bir şey yaratmaya kâdirdir" diyen kimsenin sözü gibidir.

Başka bir cevap daha verdiler: Allah'ın, Abdullah için yaptığı iyilikten daha iyi olanı Zeyd için yapmaya kâdir olmadığı bir şey yoktur. Zeyd için yaptığı iyilikten daha iyi olanını Muhammed için yapmaya kâdir olmadığı bir şey yoktur. Kullarından her biri için ebedi olarak aynı şekilde yapar.

Onlar, Allah'ın, onlar için yaptığından daha iyi olan şeyi onlardan saklamasının, O'nun hikmeti açısından caiz olmadığını iddia ettiler. O'nun makdûrunda, onlar hakkında en düşük fiilinden daha iyi olan bir şey yoktur. Onlar için yapmış olduğu iyi bir şeyin benzerine ve benzerlerine kâdirdir. Bunun bir sınırı ve sonu yoktur. Allah, onlar için yaptığı iyinin daha düşüğüne ve iyiliğin zıddı olan fesada kâdirdir.

Allah'ı, "iman etmeyeceğini bildiği kâfirlere verdiğinde iman edecekleri bir lütfa kâdir" olmakla vasıflamayanlardan bazıları şöyle demiştir: Kadîm, kulları için, dereceleri ve sevaplarını artırma konusunda, yaptıklarından daha fazlasını vermeye kudretle vasıflanabilir. Çünkü; eğer onları yaşadıklarından daha fazla yaşatsaydı; kuşkusuz taatlerine taatler katarlardı, sevapları onları öldürdüğü vakitten daha büyük olurdu. İman etmeye davet etme ve teklifi güzel kılma konusuna gelince, Allah, bu

konuda kulları için yaptığı şeyden daha iyi olan bir şeye kadir olmakla nitelendirilemez. Bu, Cübbâî'nin görüşüdür.

Ashab-ı aslahtan biraz önce "Allah'ın, onu yaptığı zaman kulunun sevabının daha büyük olacağı dereceye kâdir olduğu, sonra onun hakkında bunu yapmadığı" şeklinde görüşünü açıkladığımız kimse bunu mümkün görmez.

Abbâd şöyle demiştir: Allah'ın, yapmadığı bir fiili bilmekle ve ona kâdir olmakla vasıflanması zulümdür. İbrâhim en-Nazzâm şöyle demiştir: Allah'ın sahip olduğu iyiliğin bir sonu ve toplamı yoktur. Allah'ın yapmış olduğu lütuftan daha iyi bir şey yoktur. Ancak O'nun katında bunun benzerleri vardır. Her benzerin bir benzeri vardır. "O, yapmış olduğundan daha iyi [aslah] olanı yapmaya kâdirdir" denilemez. "O, yapmış olduğundan daha düşük olanı yapmaya kâdirdir" denilemez. Çünkü düşük olanı yapmak eksikliktir. Allah'ın eksik yapması caiz değildir. "O, daha iyi olana kâdirdir" denilemez. Çünkü O, buna kâdir olup da yapmazsa, bu bir cimrilik olur.

Başkaları şöyle demiştir: Allah'ın kâdir olduğu lütfun bir sonu, toplamı [küll] ve tamamı [cem] vardır. Allah'ın, yapmış olduğu şeyden daha iyisi yoktur. Allah, onun benzerine, ondan düşük olana ve yapmadığı şeye kâdirdir. Onlar, daha iyi olan varlıklar yapmakla birlikte, düşük iyilik yapmanın fesat olduğunu iddia ettiler. Allah, düşük iyilik yapıp, en iyi olanı engelleseydi, bunların hepsi fesat olurdu. Dediler ki: "Allah, yaptığından en iyi olanı yapmaya kâdirdir" denilemez. Eğer buna kâdir olsaydı, daha iyi olanı yapmak daha uygun olurdu. Allah, daha iyi olanı işlemeyi terk etmez. Çünkü bu O'na daha layıktır. O, yaratıkları, onlara ihtiyaç duyduğu için yaratmamıştır. Onları, kendileri için bir hikmetten dolayı yaratmıştır. Onların menfaatlerini murat etmiştir. O, cimri değildir; O, ulu ve yücedir. Bu yüzden O'nun daha iyi olanı terk etmesi caiz olmaz. O, bundan düşük olanı yapar; fakat O yarattığı bu düşük şeye ve benzerine kâdirdir. Çünkü O, aciz değildir. Eğer buna kâdir olarak vasıflanmasaydı, acz ile vasıflanırdı. Bu, Ebu'l-Huzeyl'in görüşüdür.

Ehl-i ispat şöyle demiştir: Allah'ın kâdir olduğu lütfun bir sonu ve sınırı yoktur. O, kâdir olduğu lütuftan daha iyisine ve daha düşüğüne kâdirdir. Mükellef tuttuğu her kimseye lütufta bulunmamıştır. Sadece müminlere lütufta bulunmuştur. Allah'ın lütufta bulunduğu kimse, lütuf anında mümin olmuştur. Çünkü Allah, hiç kimseden menfaat görmez; ama O'ndan menfaat görülür. Bunlar, Allah'ın, lütufta bulunmadığı bir topluluğu mükellef tuttuğunu iddia ettiler. Taate kudretin ve taatin kendisinin lütuf olduğunu iddia ettiler. Kurân ve bütün deliller, müminler için lütuf ve hayırdır. Körlük, şer, sıkıntı ve bela kâfirler içindir. Onlar, Allah'ın "De ki: O, inananlar için doğru yolu gösteren bir kılavuzdur ve şifadır. İnanmayanlara gelince, on-

ların kulaklarında bir ağırlık vardır ve Kurân onlara kapalıdır";[43] "Şayet insanların küfürde birleşmiş tek ümmet olması (tehlikesi) bulunmasaydı, Rahman'ı inkâr edenlerin evlerinin tavanlarını ve çıkacakları merdivenleri gümüşten yapardık"[44]; "Eğer sizin üzerinize Allah'ın ihsanı ve rahmeti olmasaydı, muhakkak zarara uğrayanlardan olurdunuz"[45]; "Allah'ın size lütuf ve rahmeti olmasaydı, pek azınız müstesna, Şeytan'a uyup giderdiniz"[46] ayetlerini ve benzeri Kurân ayetlerini delil gösterdiler.

Başkaları şöyle demiştir: Allah Teâlâ'nın kâdir olduğu 'iyiliğin' bir tamamı ve bir sonu vardır. O'nun yaptığından daha iyisi yoktur. O, onun daha düşüğüne kâdirdir. "O, yaptığından daha iyi olana ve benzerine kâdirdir" denilemez. İddialarına göre, benzerine kâdir olsaydı, işlerin en iyisini yapmış olmazdı. Dediler ki: Eğer yaptığından daha iyi olana kâdir olup da bunu yapmasaydı, cimrilik yapmış olurdu. Dediler ki: Kulların emrolundukları şeylerden başkasıyla emrolunmaları caiz değildir.

Başkaları şöyle demiştir: Allah'ın kâdir olduğu 'iyiliğin' bir bütünü ve tamamı vardır. O'nun yaptığı veya yapıyor olduğundan başka iyilik yoktur. "O, yaptığından daha iyi olana, benzerine ve yaptığından daha düşük iyiliğe kâdirdir" denilemez. Çünkü Allah'ın yapmadığı bir iyilik yoktur. Çünkü O, cimri değildir; nimeti engellemez; lütfunu saklamaz. Kul, O'nun yapmış olduğu iyilik tamamlanmadıkça ölmez.

17. ALLAH'IN EZELDE MUHSİN OLMASI

Bazıları şöyle demiştir: Allah, "ezelde nasıl yaparsa Âlim'dir" anlamında, "ezelde nasıl yaparsa Muhsin'dir." Bu, ezelde ihsan ile Muhsin olduğu ve ezelde ihsanı ispat anlamında değildir. Bazıları şöyle demiştir: Allah, ezelde hakiki anlamda Muhsin değildir. Bazıları şöyle demiştir: İhsan bir fiildir. "Allah, ezelde onları yarattığından beri yaratıklarına muhsindir" anlamında, "Allah, ezelde muhsindir" demek caizdir. Bu durumda ihsan için bir başlangıç ve son olmuş olur. Bazıları şöyle demiştir: Allah, ihsanda bulunacağı anlamında ezelde muhsindir.

---

[43] Fussilet, 41/44.

[44] Zuhruf, 43/33.

[45] Bakara, 2/64.

[46] Nisâ, 4/83.

[18. "ALLAH EZELDE MUHSİN DEĞİLDİR" DENİLMESİ]

"Allah ezelde Muhsin değildir" denilip denilemeyeceği konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle demiştir: Her ne kadar ihsan fiil olsa da, bunu söylemek doğru değildir. Bazıları şöyle demiştir: Allah, ezelde Muhsin değildir.

[19. ADİL]

[a. "Allah Ezelde Adil'dir" Denilmesi]— O'ndan zulmü nefyetmek suretiyle "Allah ezelde Adil'dir" denilip denilemeyeceği konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle demiştir: Her ne kadar ezelde hakiki anlamda böyle değilse de, O'nun Adil olduğunu ispat etmek üzere Allah ezelde Adil'dir. Bazıları şöyle demiştir: Allah'ın, ezelde Adil olduğu söylenemez. Çünkü adalet bir fiildir.

[b. "Allah Ezelde Adil Değildir" Denilmesi]— "Allah ezelde Adil değildir" denilip denilemeyeceği konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle demiştir: Bu söylenmez. Bazıları şöyle demiştir: Allah, ezelde Adil ve Câir [Zalim] değildir.

[20. HAKÎM]

[a. "Allah Ezelde Hakîm'dir" Denilmesi]— "Allah ezelde Hakîm'dir"[47] denilip denilemeyeceği konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle demiştir: O'dan cehaleti nefyetmek suretiyle, Allah ezelde Hakîm'dir. Bazıları şöyle demiştir: O'dan cehaleti nefyetmek suretiyle değil, O'nu ispat etmek üzere Allah, ezelde Hakîm'dir. Bazıları şöyle demiştir: Allah'ın ezelde hakîm olduğu söylenemez. Çünkü hikmet bir fiildir.

[b. "Allah Ezelde Hakîm Değildir" Denilmesi]— Hikmet'in fiil olduğunu söyleyenler, "Allah ezelde Hakîm değildir" denilip denilemeyeceği konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle demiştir: Allah ezelde Hakîm ve sefîh [delilik] değildir. Bazıları şöyle demiştir: Bu, söylenemez. Bazıları şöyle demiştir: Ezelde bunlara kâdir olduğu anlamında, Allah Hâlık, Adil, Hakîm ve Muhsin'dir.

---

[47] Bu kelime, başlıkta ve devamında "Halîm" olarak geçmektedir. Metinde "Halîm"in zıddı olarak verilen "sefeh" kelimesi "hikmet"in zıddıdır.

[21. SADIK]

a. Allah'ın Ezelde Sadık Olması— Mutezile ve kelamcıların çoğu şöyle demiştir: Allah'ın "sıdk" vasfı, fiilî sıfatlardandır. "Allah, ezelde Sadık'tır" demek caiz değildir. Câfer b. Muhammed b. Ali, kendisinden nakledildiğine göre şunu iddia ediyordu: Yalanı nefyetmek suretiyle, Allah ezelde Sâdık'tır. Neccâr şöyle diyordu: Allah, "ezelde sıdk'a kâdirdir" anlamında, ezelde Sadık'tır. Bazıları şöyle demiştir: O'nun için sıdk'ı bir sıfat olarak ispat etmek üzere, Allah hakiki anlamda Sadık'tır. Bazıları şöyle demiştir: Allah, ezelde Mütekellim'dir. O'nun kelamı, ancak bir illetten dolayı haber olarak isimlendirilir. Sıdk da haberdir. Bu yüzden "Allah ezelde Sâdık'tır" diyemem.

[b. "Allah Ezelde Sadık Değildir" Denilmesi]— Sıdk'ın fiil olduğunu söyleyenler, "Allah, ezelde Sadık değildir" denilip denilemeyeceği konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle demiştir: Bu söylenmez. Bazıları şöyle demiştir: Allah, ezelde Sadık ve Kâzib [Yalancı] değildir.

[22. RAHÎM]

Rahîm hakkında ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle demiştir: Allah ezelde Rahîm'dir. Bazıları şöyle demiştir: Rahmet fiildir. "Allah, ezelde Rahim'dir" denilemez.

[a. "Allah, Ezelde Rahim Değildir" Denilmesi]— Rahmet'in fiil olduğunu iddia edenler, "Allah, ezelde Rahim değildir" denilip denilemeyeceği konusunda ihtilaf ettiler. Onlardan bazıları bunu caiz görmüştür.

23. MÂLİK

Bir topluluk şöyle demiştir: Mâlik, zâtî sıfatlardandır. O, ezelde Mâlik'tir. Bunlar ihtilaf etmişlerdir; bazıları, Mâlik'in Kâdir manasında olduğunu söylemiştir.

24. VELAYET, ADÂVET, RIZA VE SUHT

Mutezile şöyle demiştir: Allah'ın velayeti [dostluk], adâveti [düşmanlık], rızası ve suht'u [kızma] fiilî sıfatlarındandır. Süleyman b. Cerîr ve Abdullah b. Küllâb, zâtî sıfatlardan olduğunu söylemiştir.

III. KELAMULLAH

1. KURÂN

..ezile, Hariciler, Zeydiyye'nin çoğu, Mürcie ve Râfızîlerden birçoğu şöyle de-..ıştir: Kurân, Allah'ın kelamıdır. O'nun mahlukudur. Yok iken sonradan var olmuştur. Hişâm b. el-Hakem ve onun mezhebini benimseyenler şöyle demiştir: Kurân, Allah'ın bir sıfatıdır. "O mahluktur veya hâlıktır" denilemez. Ondan hikâye de böyledir.[1] Belhî, bu konuda onun şöyle dediğini eklemiştir: "O mahluktur" denilemeyeceği gibi, "Gayr-ı mahluktur" da denilemez. Çünkü sıfatlar vasıflanamaz.

Zurkân, onun Kurân'ı ikiye ayırdığını nakletmiştir: (i) Eğer işitileni kastediyorsan, bu parça parça sesi Allah yaratmıştır. Bu, Kurân'ın resmidir [hat]. (ii) Kurân'a gelince, o ilim ve hareket gibi Allah'ın fiilidir. Ne O'dur; ne de O'ndan başkadır. Muhammed b. Şucâ es-Selcî[2] ve ona muvafakat edenler şöyle demiştir: Kurân, Allah'ın kelamıdır ve muhdestir. Yok iken var olmuştur. Allah sebebiyle var olmuştur. Allah onu ihdâs etmiştir. Bunlar, "Kurân mahluktur veya gayr-ı mahluktur" demekten kaçındılar.

Züheyr el-Eserî şöyle demiştir: Kurân, Allah'ın kelamıdır ve muhdestir; mahluk değildir. O, bir vakitte birden çok mekânda bulunur. Bazı fıkıhçıların şöyle dedikleri bana ulaştı: Allah, "ezelde kelama kâdirdir" anlamında, ezelde Mütekellim'dir. O, Kurân'ın muhdes olduğunu, mahluk olmadığını söylüyordu. Bu, Dâvûd el-Isbahânî'nin[3] görüşüdür.

---

[1] Krş. Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, VII/3; Bağdâdî, *el-Fark*, 67.

[2] Ebû Abdillah Muhammed b. Şucâ el-Bağdâdî el-Hanefî (ölm. 266/879): İbnü's-Selcî olarak tanınır. İlimde derinleşmiş kimselerdendir. Bkz. Zehebî, *A'lâm*, XII/379.

[3] Dâvûd el-İsbahânî Zâhirî: Ebû Süleyman Dâvûd b. Ali b. Halef el-İsfahânî (ölm. 270/884): Kûfe'de doğmuştur. Aslen İsfahanlı bir aileden gelmektedir. 200/815-6 veya 202/817-8 yılında doğduğu söylenir. Basra ve Bağdat'ta eğitim görmüştür. İlim, züht ve takvasıyla dikkat çekmiştir. İçtihatlarındaki aşırılıklarından dolayı görüşleri fazla kabul görmemiştir. Kıyası ve rey ile içtihadı reddetmiştir. Dâvûd ez-Zâhirî Bağdat'ta vefat etmiştir. Sağlığında görüşleri oldukça yayılmıştır. Görüşleri daha sonra gelecek olan İbn Hazm'a kaynaklık etmiştir. Bkz. İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 303-304; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, VIII/369-75; Sem'ânî, *el-Ensâb*,

Ebû Mu'âz et-Tûmenî şöyle demiştir: Kurân, Allah'ın kelamıdır ve 'hades'tir [sonradan]. Mahluk ve fiil değildir. Mef'ûl [yapılmış] de değildir. Onun "halk" [yaratık] olduğunu iddia etmekten kaçınmıştır. Onun halk ve mahluk olmadığını söylüyordu. Kurân, Allah ile kâimdir. Allah'ın, başkasında olan bir hareket ile hareket etmesi imkânsız olduğu gibi, başkasında olan bir kelam ile konuşması da imkânsızdır. Allah'ın iradesi, muhabbeti ve buğzu konusunda şöyle diyordu: Bunların hepsi Allah ile kâimdir. O şöyle diyordu: Kurân'ın bir kısmı emirdir; bu da Allah'ın imanı irade etmesidir. Çünkü "Allah imanı irade etti" demek, "onu emretti" demektir.

Zurkân, Muammer'in şöyle dediğini nakletmiştir: Allah, cevheri yaratmıştır. Cevherde bulunan arazlar, cevherin fiilidir. Bunlar tabiatın fiilidir. Kurân, tabiî olarak kendisinde bulunan cevherin fiilidir. Kurân, hâlık ve mahluk değildir. O, tabiî olarak kendisine hulûl etmiş olan şey sebebiyle muhdestir.

Sümâme b. Eşres en-Numeyrî'nin şöyle dediği nakledilir: Onun tabiattan olması da, ilk olarak Allah tarafından yaratılması da caizdir. Eğer onu Allah yaratmışsa mahluktur. Tabiatın fiili ise ne hâlıktır, ne de mahluktur.

Abdullah b. Küllâb şöyle demiştir: Allah, ezelde Mütekellimdir. Allah'ın kelamı, kendisiyle kâim bir sıfatıdır. O, kelamıyla kadîmdir. İlminin ve kudretinin kendisiyle kâim olması gibi, kelamı da kendisiyle kâimdir. O, ilmi ve kudretiyle birlikte kadîmdir. Kelam, harfler ve sesler değildir. Kelam, bölünmez, parçalanmaz, kısımlara ayrılmaz ve birbirine zıt olmaz. O, Allah ile kâim bir manadır. Resim [hatt], değişik harflerdir; bu, Kurân'ın kıraatidir. "Allah'ın kelamı O'dur; O'nun bir kısmıdır; O'ndan başkadır" demek hatadır. Allah'ın kelamının ibareleri farklı ve değişiktir. Allah'ın kelamı ise muhtelif ve değişik değildir. Nitekim bizim Allah'ı zikrimiz muhtelif ve değişiktir. Halbuki zikredilen (Allah) değişmez ve farklı değildir. Allah'ın kelamı, Arapça olarak isimlendirilmiştir. Çünkü onun ibaresinin resmi [hatt] ve okunması [kıraat] Arapçadır. Böylece o bir sebepten dolayı Arapça olarak isimlendirilmiştir. Aynı şekilde bir sebepten dolayı İbranice olarak isimlendirilmiştir. Çünkü ibaresinin resmi [hatt] İbanicedir. Aynı şekilde bir sebepten dolayı emir, bir sebepten dolayı nehy [yasaklama] ve bir sebepten dolayı haber olarak isimlendirilmiştir. O, kelamı emir olarak isimlendirilmeden ve kelamına emir ismini veren sebep var

---

VIII/296-97; İbn Hallikân, *Vefeyât*, II/255-57; Zehebî, *A'lâmu'n-Nubelâ*, XIII/97-108; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XI/47-8.

olmadan önce, Allah ezelde Mütekellim değildir. Kelamının nehy ve haber olarak isimlendirilmesi konusundaki görüş de böyledir. O, Allah'ın, ezelde "muhbir" [haber veren] veya *nâhî* [yasaklayan] olmasını inkâr etmiştir. Dedi ki: Allah, "kün" [ol] demediği bir şey yaratmamıştır. "Kün" sözünün mahluk olması imkânsızdır.

Abdullah b. Küllâb şunu iddia etmiştir: Okuyucuların okurken işittikleri şey, Allah'ın kelamının ibaresidir. Mûsâ (a.s.), Allah'ı kelamıyla konuşurken işitmiştir. "Allah'ın kelamını işitip dinleyinceye kadar ona aman ver"[4] ayeti, "Allah'ın kelamını anlayıncaya kadar" manasındadır. «Onun görüşüne göre, bunun "okuyanlar okuduklarını işitinceye kadar" şeklinde olması gerekir.»

Kurân'ın yaratık olduğunu inkâr edenlerden bazısı şöyle demiştir: Kurân, işitilir ve yazılır. O, değişir; mahluk değildir. Aynı şekilde ilim kudretten başka, kudret de ilimden başkadır. Allah'ın kelamının sıfatlarından başka olması caiz değildir. O, değişmese de sıfatları değişiktir. Bu görüş sahibinin şöyle dediği nakledilir: Kurân'ın bir kısmı mahluktur; bir kısmı mahluk değildir. Ondan mahluk olanlar, yaratıkların sıfatları gibidir. Bunun dışındaki isimleri ve haberleri onların fiilleridir. Bunlar, kelamın muhdes olmadığını iddia etmişlerdir. Allah, ezelde kelam ile mütekellimdir. Bununla birlikte kelam, harfler ve seslerdir. Bu birçok harfle Allah ezelde mütekellimdir. İbnu'l-Macişûn'dan[5] nakledilmiştir: Kurân'ın, yarısı mahluktur; yarısı mahluk değildir.

Muhammed b. Şucâ nakletmiştir: (i) Bir fırka, Kurân'ın hâlık olduğunu söylemiştir. (ii) Bir fırka, bir kısmının hâlık olduğunu söylemiştir. Zurkân, bu görüşü ileri sürenin Vekî b. el-Cerrâh[6] olduğunu nakletmiştir. (iii) Bir fırka, Allah'ın, Kurân'ın bir kısmı olduğunu söylemiş ve O'nun Kurân'da müsemma olduğunu ileri sürmüştür. Allah'ın ismi Kurân'da bulunduğuna, isimde müsemmanın aynı olduğuna göre,

---

[4] Tevbe, 9/6.

[5] İbnu'l-Mâcişûn (ölm. 213 veya 214): Mâcişûn ailesinden pek çok âlim vardır. Burada Eş'arî'nin bahsettiği İbnu'l-Mâcişûn, Abdulmelik b. Abdilazîz b. Abdillah b. Ebî Seleme el-Mâcişûn olmalıdır. Ebû Seleme Hz. Hüseyin'in kızı Sukeyne'nin lakabıdır. İbnu'l-Mâcişûn İmam Mâlik'in ashabındandır. Fıkıh konusunda kitapları vardır. Bkz. İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 281; Zehebî, *A'lâm*, VII/309.

[6] Ebû Süfyân Vekî b. el-Cerrâh b. Melîh er-Revâsî (ölm. 196/811): Meşhur muhaddistir. 126/744 yılında doğmuştur. Muhammed b. Harun döneminde hacdan dönerken vefat etmiştir. 197/812'de de öldüğü söylenir. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, VI/365; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 507; İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 317; Zehebî, *A'lâm*, IX/140.

Allah Kurân'da bulunmuş olmaktadır. (iv) Bir fırka, Kurân'ın ezeli, Allah ile kâim olduğunu ve O'ndan önce olmadığını söylemiştir. Abdullah b. Küllâb gibi, "Kurân mahluk değildir"; Züheyr gibi, "O muhdestir" ve Ebû Mu'âz et-Tûmenî gibi, "O hadestir" diyenlerin hepsi, Kurân'ın cisim ve araz olmadığını söylerler.[7]

[2. ALLAH'IN KELAMININ İŞİTİLMESİ]

Allah'ın kelamının işitilip işitilemeyeceği konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle demiştir: Allah'ın kelamı işitilemez. Biz ancak onun manasını anlarız. Ancak onu okunurken işitiriz. Yani onun tilâvetini işitiriz. Mûsâ (a.s.) Allah'ı işitmiştir.

Bazıları şöyle demiştir: Allah'ın kelamını kulaklarımızla işitemeyiz. Aynı şekilde insanın kelamını da kulaklarımızla işitemeyiz. Gerçekte, konuşanın konuştuğunu işitiriz. Mûsâ (a.s.), Allah'ı konuştuğunu işitmiştir. Gerçekte kelamı işitmemiştir. Nefsiyle kâim olmayan şeyin işitilmesi imkânsızdır.

Bazıları şöyle demiştir: İşitilen kelam ve sestir. İnsanın kelamı gerçek anlamda işitilir. Aynı şekilde Allah'ın kelamı da, okunduğu zaman gerçek anlamda işitilir. Kelam, işitmiş olduğumuz harflerdir. Ezberlenmiş veya yazılmış olduğu zaman kelamı işitemeyiz.

Bazıları şöyle demiştir: Sesten başkası işitilemez. Allah'ın kelamı işitilir; çünkü o sestir. İnsanın kelamı işitilmez; çünkü o ses değildir. Ancak parça parça seslerin delilleri anlamında işitilir. Bu, Nazzâm'ın görüşüdür.

[3. KURÂN'IN MAHİYETİ VE MEKÂNLARDA BULUNMASI]

"Kurân mahluktur" diyenler, Kurân'ın mahiyeti ve onun mekânlarda nasıl bulunduğu konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle demiştir: O, bir cisimdir ve araz olması imkânsızdır. Çünkü onlar, Allah'ın ya da kullarından birinin araz meydana getirmesini inkâr ederler. Ona göre Allah, ancak cisim olan bir şey yapabilir. Onlara göre o, şeydir; cisim ve araz değildir. Bu, Câfer b. Mübeşşir'in görüşüdür. «Bunun, Esamm'ın görüşü olduğunu zannediyorum.»

Bazıları şöyle demiştir: Yaratığın kelamı arazdır; araz ise harekettir. Hâlık'ın kelamı cisimdir. Bu cisim parça parça, birleşik ve işitilen bir sestir. O, Allah'ın fiilidir.

---

[7] Krş. Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, VII/4.

Benim kıraatim, hareketimdir ve bu Kurân'dan başkadır.

İbnu'r-Râvendî, bu fırka mensuplarından bazılarının şunu iddia ettiklerini nakletmiştir: Kelam havadadır. Okuyucu, okuyuşuyla ondan engeli kaldırır; böylece o işitilir. «Zann-ı gâlibime göre bu, İbrahim en-Nazzâm'ın görüşüdür.»

Birisi şunu iddia etmiştir: Allah'ın kelamı bâkidir. Cisimlerin bekası caizdir. Yaratıkların kelamının bekası caiz değildir. Zurkân'ın naklettiğine göre Cehm şöyle diyordu: Kurân cisimdir ve Allah'ın fiilidir. O, hareketlerin de cisimler olduğunu ve Allah'tan başka fail olmadığını söylüyordu. Bazıları şöyle demiştir: Kurân, arazlardan bir arazdır. Bunlar, arazları mevcut manalar olarak ispat ettiler. Onlardan bazıları gözlerle görülür. Bazıları kulakla idrak edilir. Diğer duyular da böyledir. Bunlar, Kurân'ın cisim olmasını kabul etmemiştir. Allah'ın cisim olmasını nefy etmişlerdir.

Bazıları şöyle demiştir: Kurân, manalardan bir mana ve *ayn*lardan bir *ayn*dır. Onu Allah yaratmıştır. Cisim ve araz değildir. Bu, İbnu'r-Râvendî'nin görüşüdür. Bazısı, Allah'ı cisim olarak ispat ediyor, arazları ise inkâr ediyordu. Cisim dışında, bir şeyin yok olduktan sonra var olmasını imkânsız görürler.

Câfer b. Mübeşşir, "Allah'ın kelamının cisim olduğunu iddia edenlerin ihtilaf ettiklerini söylemiştir. Onlardan bir grup şöyle demiştir: Kurân, Allah'ın, Levh-i Mahfuz'da yarattığı bir cisimdir. Bundan sonra o, her okuyucunun tilâvetiyle, her yazanın hattıyla ve her ezberleyeni hıfzıyla birliktedir. Aynı şekilde onu yazan her kâtip hattıyla, her hafız hıfzıyla nakleder. O, her birine hayal olarak nakledilmektedir. O, onlardan her birinin mekânında kâim bir cisimdir; fakat bu cisimlerin makul nakli gibi bir nakil değildir. O, görülür ve onu gözlerle idrak ederiz. Bunlara göre kelamın hükmü şöyledir: O, kendi dışındaki diğer cisimlerin hükümlerinin dışındadır. O, cisimlerden bir şeye benzemez; cisimlerden bir şey de ona benzemez. Eğer böyle olmasaydı, onlara göre "Kurân mahluk değildir ve işitilmez" sözünün bir manası olmazdı.

Onlardan başka bir grup şöyle demiştir: Kurân, cisimlerden bir cisimdir; mekânda olmaksızın Allah ile kâimdir. Zâtıyla intikâl etmesi veya nakledilmesi imkânsızdır. Çünkü bunlara göre intikal, ancak mekândan caizdir. Onlara göre Kurân, mekânda olmadan Allah ile kâim bir cisim olunca, bir mekânda bulunmamasını mümkün görmediler. Bunlar, Allah'ın ve yaratıklarından herhangi birinin Kurân'ı nakletmesini imkânsız gördüler. Onu bir okuyucu okuduğu, bir kâtip yazdığı ve bir hafız ezberlediği zaman, bunlara göre, her okuyanın tilâveti, her yazanın hattı ve her ezberleyenin hıfzıyla birlikte yaratır. Onu bir okuyucu okuyunca, ondan işitilen Allah'ın bu durumda yarattığı yaratıktır. Bir kâtip yazdığında gözlerle idrak edilen Al-

lah'ın bu durumda yarattığı cisimdir. Aynı şekilde onu bir hafız ezberlediğinde, o, Allah'ın bu durumda kalbinde yarattığı Kurân'ı ezberler. Onlara göre bunun böyle olmasının nedeni, onun zâtıyla duruma göre yaratılmasıdır. Okuyucunun tılâvetiyle birlikte, okuyucu ile ve başkasıyla kâim değil Allah ile kâim olduğu halde, Allah tarafından işitilen olarak yaratılır. Kâtibin hattıyla birlikte, kâtip ile ve hatt ile kâim değil Allah ile kâim olduğu halde, Allah tarafından görülen olarak yaratılır. Bunlara göre Allah, cismin cisimde oluşu gibi olmaksızın her mekândadır. Aynı şekilde kelamı da her mekândadır. Ancak o, cisimlerin mekânlarda düşünüldüğü gibi değildir. Çünkü, Allah mekânda olduğu halde o, Allah ile kâimdir. Kurân hakkında böyle olmasaydı, Kurân mahluk olmazdı ve Kurân işitilmezdi. Nitekim Allah, "Allah'ın kelamını işitip dinleyinceye kadar ona aman ver"[8] demiştir. Bunun anlamı şudur: "Allah'ın kelamını başkasından veya başkası vasıtasıyla değil, Allah'tan işitinceye kadar onlara aman ver."

Onlardan başka bir grup, bunların dediği gibi, "Kurân, Allah'ın yarattığı her mekânda Allah'ın zâtıyla kâim bir cisimdir" demiştir. Ancak bunlar, Allah'ın, her durumda onu zâtıyla yaratmasını imkânsız gördüler. Fakat Allah, her okuyucunun tilâveti ve her hafızın hıfzı ve her kâtibin hattı ile birlikte Kurân'ın benzerini yaratır. Bu Kurân veya bizzat onun benzeri olur. Bu gerçekte Kurân'ın kendisi değildir. Onlara göre, Allah'tan başka, yaratıkların Kurân'ı görmesi ve işitmesi imkânsızdır. Onlara göre bunun imkânsız olmasının sebebi, bir gören ve işitenin ancak yaratılmış bir cismi işitmesi ve görmesidir. Bunlar, Kurân'ın cisim olduğunu söyleyenlerin görüşleridir.

[4. KURÂN'IN CİSİM VE ARAZ OLMADIĞI]

Kurân'ın cisim ve araz olmadığını iddia edenler fırka iki fırkaya ayrılmıştır. Onlardan bir fırka şöyle demiştir: Kurân, *ayn*lardan bir *ayn*dır. Cisim ve araz değildir. Allah ile kâimdir. O'ndan başkadır. Allah'tan başkası ile kâim olması imkânsızdır. Onlara göre, onu bir okuyucu okuduğu, bir kâtip yazdığı veya bir hafız ezberlediği zaman, her okuyanın tilâveti, her hafızın ezberlediği ve her kâtibin yazdığı ile birlikte yaratılan, okuyucu, kâtip ve hafız ile kâim olmayan Allah ile kâim olan Kurân gibi başka bir Kurân'dır.

---

[8] Tevbe, 9/6.

Onlardan bir fırka –bunlar, Allah'ı cisimler gibi olmayan bir cisim kabul edenlerdir– şöyle demiştir: Kurân, cisim ve araz değildir. Çünkü o, Allah'ın bir sıfatıdır. Allah'ın sıfatının Allah olması imkânsızdır. Bunlar, Allah'tan başka bir şeyin cisim olmasını imkânsız görürler. Bunun için Kurân'ın araz olduğunu söylerler. Eğer Allah'ın dışında cisim bulunsaydı, onlara göre bu cisim ancak mekânsız bir mekânda bulunurdu. Çünkü onlar, cismin her mekânda bulunmasını imkânsız görürler. Zira bu onlara göre makul değildir. Onlar, Kurân'ın birçok mekânda olduğunu iddia ettiler. Çünkü o Allah'ın bir sıfatıdır. Onlara göre Allah'ın sıfatının hükmü, cisimlerin ve arazların hükmüne muhalif olduğu için birçok mekânda bulunması caizdir.

Züheyr el-Eserî şöyle demiştir: Allah'ın kelamı, cisim ve araz değildir; mahluk değildir. Bir vakitte birçok mekânda bulunan bir muhdestir. Ebû Mu'âz et-Tûmenî şöyle demiştir: Allah'ın kelamı cisim ve araz değildir. Allah ile kâimdir. Allah'ın kelamının başkasında kâim olması imkânsızdır. Nitekim iradesinin, muhabbetinin ve buğzunun da böyle olması imkânsızdır. Allah'ın kelamının araz olduğunu iddia edenler, onun Allah ile kâim olmasını imkânsız görmüşlerdir.

[5. KURÂN'IN ARAZ OLDUĞUNU SÖYLEYENLER]

Kurân'ın araz olduğunu söyleyenler ihtilaf etmiştir. Onlardan bir grup şöyle demiştir: Kurân, Levh-i Mahfuz'da bulunan, Levh-i Mahfuz ile kâim bir arazdır. Onun Levh'den kaybolması imkânsızdır. Fakat onu bir okuyucu okuduğu, bir kâtip yazdığı veya bir hafız ezberlediği zaman, Allah onu Levh'de mahluk olarak yaratır. Levh-i Mahfuz'da bulunan Kurân'a bir kimsenin ulaşması mümkün değildir. Onu bir okuyucu okuduğu zaman, tilâveti, okuyucunun kazanımı olarak Allah yaratır. Bu durumda o, Allah'ın ikinci yaratmasıyla yaratılmıştır. O, *aynıyla* Allah'ın yaratığı ve okuyucunun kazanımıdır. Aynı şekilde kâtibin ve hafızın kazanımı Allah'ın yaratığıdır. Bu durumda Allah'ın yaratması ve onların kazanımı, onlar yaratılmadan önce Levh-ı Mahfuz'daki mahluk Kurân'dır.

Zurkân, Dırâr'ın şöyle dediğini nakletmiştir: Kurân Allah tarafından yaratma; benim tarafımdan kıraat ve fiildir. Ben Kurân okuduğum zaman işitilen, Allah'ın bana ecir verdiği Kurân'dır. Ben failim, Allah ise Hâlık'tır. Zurkân şöyle demiştir: Kabiliyetin fiil ile birlikte olduğunu söyleyenlerin çoğu şöyle demiştir: Kurân Allah'ın mahluku olarak vardı. Allah onu ihdâs etmiştir. Kıraat, lisanın hareketidir. Kurân, parça parça sestir. Onu Allah yaratmıştır. Kıraati Allah yaratmıştır. Kıraat bizim fiilimizdir.

Sıra Câfer'in nakline geldi. Câfer şöyle demiştir: Onlardan bir grup şöyle demiştir: Kurân, Levh-i Mahfuz'da bulunan bir arazdır. Allah Teâlâ'nın ikinci defa onu yaratması imkânsızdır. Fakat okuyucunun okuduğu, okuyucunun kazanımı olarak yaratılmıştır. Kâtip ve hafız da böyledir. Allah'ın yaratığı ve failin kazanımı olan şey, Levh-i Mahfuz'daki gibi Kurân'dır. O, Levh-i Mahfuz'daki değildir. Fakat başka olsa da, onun Levh-i Mahfuz'dakine benzer olduğu söylenebilir. Onlar, Allah'ın yarattığı ve mevcut olan şeyi tekrar yaratmasını imkânsız görmezler.

Onlardan başka bir grup şöyle demiştir: Kurân, bir arazdır. Allah, onu Levh-i Mahfuz'da yaratmıştır. Onun nakledilmesi veya yok olması imkânsızdır. Bundan sonra, onu birisi okuduğu, ezberlediği veya bir kâtip yazdığı zaman, Allah okuyucunun tilâvetini yaratır. Buna Kurân ismi verilir. Okuyucunun tilâveti ve kâtibin hattı mecazidir. Onlardan hiçbiri gerçekte bundan bir şey yapmamıştır. Fakat bunu Allah yaratmıştır. Bu, yazılmış Kurân, okunan Kurân olarak isimlendirilir.

Başka bir grup şöyle demiştir: Kurân arazdır. Bunlar, Allah'ın dünyada yaptığı arazların hareketler olduğunu iddia edenlerdendir. Aynı şekilde Allah'ın yaratıkları dünyada hareketlerden ibaret olan arazları yapamazlar. Bunlara göre hareketlerin, gözlerle idrak edilmesi, kulaklarla işitilmesi veya beş duyu ile hissedilmesi imkânsızdır. Onlara göre ancak cisim görülür ve işitilir; bununla birlikte Kurân hareketlerdir; çünkü onlara göre o bir arazdır.

Onlardan başka bir grup şöyle demiştir: Kurân arazdır. Bunlara göre arazlar iki kısımdır: Canlıların yaptığı kısım. Gerçekte ölülerin yaptığı diğer kısım. Canlıların yaptığının ölünün fiili olması, ölülerin yaptığının canlının fiili olması imkânsızdır. Sonra onlara göre Kurân yaratılmıştır [mef'ûl]. O, bir arazdır. Onu gerçekte Allah'ın yapmış olması imkânsızdır. Çünkü bunlar, cisimlerin arazları yaptıklarını açıkladılar. Arazların gerçekte Allah'ın yaratığı olması imkânsızdır. Nasıl Kurân'ı yaratmış olsun?

Bir grup şöyle demiştir: Kurân arazdır. O, bir araya gelmiş ve işitilen harflerdir. Onun Allah ile kâim olması imkânsızdır. Fakat onlar, Allah ile kâim olan cisimlerle kâimdirler. Bununla beraber, onlara göre o, Levh-i Mahfuz'da yaratılmıştır. Bir okuyucu okuduğu, bir hafız ezberlediği veya bir kâtip yazdığı zaman görülür. Her okuyucu, kâtip ve hafız, onu tilâveti, hıfzı ve yazısı ile nakleder. Onu okuyanlar, yazanlar ve ezberleyenler, yukarıdaki gökler, aşağıdaki yerler ve bu ikisi arasındaki bütün mekânlarda olsalar da; onlar, yıldızların, kumların ve Süreyyâ yıldızının sayısı kadar olsalar da, hepsi Kurân'ı Levh-i Mahfuz'da olduğu şekildeki gibi naklederler. Bununla beraber o, Levh-i Mahfuz'da durur ve bekler. Onu, sayılarını ancak Allah'ın

sayabileceği kimse, bir halde ve çeşitli hallerde mekânlara nakletmiştir. Onlara göre bunun hükmü, arazlardan diğer yapılmış [mef'ûl] olanların hilafınadır. O, makulattan hariçtir. İddialarına göre Allah'ın kelamının hükmü, diğer yaratıklardan farklıdır. Çünkü böyle olmasaydı, gerçekte hiç kimse Allah'ın kelamını işitemezdi.

Başka bir grup da bunun benzerini söylemiştir: Ancak onlar Kurân'ın harfler yani te'lîf olduğunu iddia etmişlerdir. Sonra bunlar başka bir açıdan ihtilaf etmiştir. Onlardan bir grup şöyle demiştir: Kurân, harflerden ibaret arazlar olunca, bir kimsenin bir harf yapması veya onu hikâye etmesi ebediyen imkânsızdır. Fakat okuyucuların, kâtiplerin ve hafızların yapmış olduğu nakiller, her okuyucu, kâtip ve hafız ile birlikte olur. Onlara göre bu, Kurân ve insanların kelamı hakkında geçerlidir.

Başkaları şöyle demiştir: Kurân'ın tilâveti hakkında böyledir. Fakat insanların Kurân tilâveti olmayan kelamını oluşturan harflerini hikâye etmemiz caizdir. İnsanların kelamı hikâye edilir. İddialarına göre Allah'ın kelamını hikâye etmek imkânsızdır. Fakat, o okunur ve anlattığımız üzere okuyucunun kıraatindeki harfler nakledilir.

Câfer'in anlatımı sona erdi. «Câfer'in "Kurân nakledilir" diyen kimsenin görüşünü nakline gelince, onun anlatımının doğru veya kuşkulu olduğunu bilmiyorum.»

Ebu'l-Huzeyl şöyle diyordu: Allah, Kurân'ı bir araz olarak Levh-i Mahfuz'da yaratmıştır. Kurân üç mekânda bulunur: muhafaza edildiği mekân, yazıldığı mekân, okunduğu ve işitildiği mekân. Kurân'ın gerçekte nakledilmemesi, hareket etmemesi veya yok olmaması suretiyle, Allah'ın kelamı birçok mekânda bulunur. Ancak mekânda yazılmış, okunmuş veya hıfzedilmiş olarak bulunur. Kurân yazısı bir yerden silindiği zaman, yok edilmeksizin Kurân oradan kaybolur veya onun yazısı bir yerde bulunduğu zaman da oraya nakledilmeksizin orada bulunur. Hıfz ve tilâvet konusundaki görüş de bu tertibe göredir. Allah, Kurân'ın mahfûz, okunur veya işitilir olduğu mekânları yok [fena] edince, o da yok [adem] ve iptal olur. O, insanın kelamının da, mahfuz ve hikâye edilir olarak birçok mekânda bulunduğunu söylüyordu.

Muhammed b. Abdilvahhâb el-Cübbâî de bu görüşü benimsiyordu. Muhammed şöyle diyordu: Allah'ın kelamı hikâye edilmez. Çünkü bir şeyi hikâye etmek benzerini getirmektir. Hiç kimse Allah'ın kelamının benzerini getiremez. Fakat o, okunur, ezberlenir ve yazılır. O, kelamın işitilir olduğunu söylüyor; fakat görülür olduğunu imkânsız görüyordu.[9]

---

[9] Krş. Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, VII/187-88.

İskâfî'den nakledildiğine göre, o şöyle diyordu: Allah'ın kelamı, mahfuz, işitilmiş ve yazılmış olarak bir vakitte birden fazla mekânda bulunur. O, insanın kelamı hakkında bunu imkânsız görüyordu. Allah'ın kelamı, bir vakitte birden çok mekânda bulunma açısından, başkasının kelamında bulunmayan özelliğe sahiptir.

Câfer b. Harb, Câfer b. Mübeşşir ve onlara tabi olanlar şöyle demiştir: Allah, Kurân'ı Levh-i Mahfuz'da yaratmıştır. Onun nakledilmesi caiz değildir. Onun bir vakitte birden çok mekânda bulunması caiz değildir. Çünkü bir şeyin hulûl ve mekân edinme yoluyla bir vakitte iki mekânda bulunması imkânsızdır. Bununla beraber, Kurân'ın mushaflarda yazılı, müminlerin kalplerinde mahfûz olduğunu söylediler. Ümmetin çoğunun fikir birliği ettiği gibi, okuyucudan işitilen Kurân'dır. Ancak onlar, bu görüşlerinin manası olarak, işitilenin, ezberlenenin ve yazılanın, ondan hiçbir şey eksiltmeden Kurân'ın hikâyesi olduğunu ve bunun kâtibin, okuyucunun ve hafızın fiili olduğunu ileri sürdüler. Hikâye ettikleri şeyi onlarda Allah yaratmıştır. Dediler ki: İnsan, bu kelama uygun bir kelam işittiği zaman şöyle der: "Bu, aynen şu kelamdır." Böylece o doğru söylemiş olur ve ayıplanmaz. "İşitilen, yazılan ve ezberlenen, benzeri ve hikâyesi olmak üzere Levh'deki Kurân'dır" dememiz de böyledir. Câfer b. Mübeşşir, kelamın yazılarak görülebileceğini söylüyordu.

[6. KELAMIN BEKASI]

Kelamın bâki olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler. Bazıları şöyle demiştir: Allah, sıfatlarıyla kadîmdir. Biz, kelamla ilgili haberler sebebiyle bu sözden kurtulmuş oluruz. Bu görüşte olanlar iki gruba ayrılmıştır: (i) Onlardan bazıları şöyle demiştir: O, cisimdir ve bâkidir. Cisimlerin bâki olması caizdir. Yaratıkların kelamı bâki değildir. (ii) Başka bir grup şöyle demiştir: Allah'ın kelamı arazdır ve bâkidir. Başkasının kelamı bâki değildir. Bu hususta başka bir yönden ihtilaf ettiler. Onlardan bazısı şunu iddia etmiştir: Başkasının ve kendi kelamını okuyanın okuyuşu, bunların dışında bir kelamdır. Onlardan bazısı şöyle demiştir: Kıraat, kelamın aynıdır.

[7. KIRAATİN KELAM OLDUĞUNU İDDİA EDENLER]

Kıraatin kelam olduğunu iddia edenler ihtilaf etmiştir. Onlardan bazısı şöyle demiştir: Kıraat, kelamdır. Çünkü okuyucu, okuyuşunda konuşur [lahn]. Konuşma, ancak kelamda caizdir. Aynı şekilde o, başkasının kelamını okusa da "mütekellim"dir [konuşan]. Başkasının kelamıyla "mütekellim" olmak imkânsızdır. Kıraatin

kendi kelamı olması gerekir. Başkaları şöyle demiştir: Kelam harflerdir. Kıraat ise sestir. Onlara göre ses, harflerden başkadır. Ehl-i nazardan bir topluluk bunu inkâr etmiş ve kelamın harfler olmadığını iddia etmiştir.

Abdullah b. Küllâb'a göre kıraat, okunandan başkadır. Okunan, Allah ile kâimdir. Nitekim Allah'ı zikir, Allah'tan başkadır. Zikredilen, kadîm ve ezelde mevcuttur. O'nun zikri muhdestir. Aynı şekilde okunan ile Allah ezelde mütekellimdir. Kıraat ise muhdes ve mahluktur. O, insanın sonradan kazanımıdır.

Mutezile şöyle demiştir: Kıraat, okunandan başkadır. Kıraat bizim fiilimizdir. Okunan ise Allah'ın fiilidir. Belhî, bir topluluğun şöyle dediğini nakletmiştir: Kıraat okunandır. Nitekim 'tekellüm' de kelamdır.

Hüseyin el-Kerâbîsî şöyle demiştir: Kurân mahluk değildir. Fakat benim onunla ilgili lafzım ve onu okuyuşum mahluktur. Ehl-i hadisten, "Kurân'ın mahluk olmadığını" iddia edenler şöyle demiştir: Kurân'ın kıraati ve onun telaffuzu mahluk değildir. Lafziyye, Kurân'ın mahluk olduğunu söyleyen kimsenin yoluna girmiştir. Bunlar, Kurân'ın mahluk olmadığını söylemeyen Vâkıfa'yı, onun mahluk olmadığından şüphe edeni ve şüpheciden şüphe edeni kâfir saydılar. Bunlar, "Benim Kurân'la ilgili lafzım mahluktur" diyen kimseyi kâfir saymışlardır.

Bir topluluk şöyle demiştir: Kurân telaffuz edilemez. İskâfî ve başkası bunlardandır. Dediler ki: Eğer onu telaffuz etmemiz caiz olsaydı, onu konuşmamız da caiz olurdu. Bazıları şöyle demiştir: Kurân'ı okuyuşumun mahluk ve gayr-ı mahluk olduğu söylenemez.

Ashab-ı tevellüt bu konuda başka yönden ihtilaf etmiştir. Onlardan bazısı şöyle demiştir: Kurân, yazıldığı yerde yazı ile birlikte bulunur. Nitekim o, kıraat yerinde de kıraat ile birliktedir. Onlardan bazısı şöyle demiştir: Yazı, Kurân'a delâlet eden resimlerdir [yazılar]. O, yazı ile birlikte değildir. Fakat o, kıraat ile birlikte mevcuttur. Bunlar, insanın lisanıyla bir vakitte iki, bin ve daha fazla kelam meydana getirdiğini iddia etmiştir. Ehl-i nazardan diğerleri bunu kabul etmemiştir.

Cübbâî şunu iddia etmiştir: Dilsiz ve lâl bir insan bir kelam yazsaydı, onun kelamı yazısında mevcut olurdu. O, dilsiz olduğu halde, yazılmış bir kelam ile mütekellim olurdu.[10] Başkası, mütekellimin ancak işitilen kelam ile mütekellim olduğunu kabul etmiştir.

---

[10] Krş. Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, VII/7.

[8. KELAM OLMADAN SESİN İŞİTİLMESİ]

Sesin delâlet ettiği kelam olmadan işitilenin ses olduğunu iddia edenler ihtilaf etmiştir. Onlardan bazısı şöyle demiştir: Yaratıkların kelamı, kelamı ortaya koymak ve onu parça parça yapmak için sese dayanmalarıdır [itimat]. Onlara göre dayanma harekettir. Onlardan bazısı şöyle demiştir: Kelam, sesi parça parça yapma iradesidir. Onlara göre irade hareket değildir.

[9. İNSANIN KELAMININ HARFLER OLMASI]

İnsanlar, insanın kelamının harfler olup olmadığı konusunda ihtilaf etmiştir. Bazıları, az önce görüşlerini anlattığımız gibi, "Kelam, harfler değildir" demiştir. Başkaları da böyle demektedir. Abdullah b. Küllâb'ın şöyle dediği nakledilir: Kelam, harflerle tabir edilen zât ile kâim bir manadır. Kelamın harfler olduğunu söylediği de nakledilir.

Öncekilerden bazısından nakledilir: Nutk [konuşma], insanın içindekini kendi cinsinden olan şahıslar için çıkarmasıdır. Mutezile'den birçoğu şöyle demiştir: İnsanın kelamı harflerdir. Allah'ın kelamı da böyledir. Nazzâmiyye ise şöyle diyordu: Allah'ın kelamı parça parça sestir. Bu da harflerdir. İnsanın kelamı harfler değildir.

[10. KELAMIN EN AZI]

İnsanın kelamının harfler olduğunu söyleyenler, kelamın en azının kaç harf olduğu konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle demiştir: Kelamın en azı iki harftir. "Lâ" sözü gibi. Bazıları şöyle demiştir: Bir harf kelam olur. Bu, Cübbâî'nin görüşü dür. Buna lügatçilerin şu sözünü delil gösterdi: Kelam, bir manası olan isim, fiil ve harftir.

İnsanlar, bu konuda başka açıdan ihtilaf ettiler. Onlardan bazısı şöyle demiştir: Kelam'ın mütekellimden zorunlu ve ihtiyâri olarak meydana gelmesi caizdir. Bu, Ebu'l-Huzeyl'in görüşüdür. O, ahirettekilerin kelamının ve doğruluklarının zorunlu olarak Allah'ın yaratığı olduğunu iddia ediyordu. Abdullah b. Küllâb da aynı şekilde söylüyordu: Kelam, zorunlu ve sonradan kazanılmış olur. Bir topluluk bunu kabul etmemiş ve şunu iddia etmiştir: Kelam, ancak mütekellimin bir fiili olarak meydana gelir.

Onlardan çoğu şöyle demiştir: Kelam, mütekellim için zorunlu olarak meydana

gelmese de, mütekellimde bulunan [hulûl etmiş olan] cisim için zorunludur. Onlara göre zorunluluk, cisimde hulûl eden şeydir. Fiil başkasındandır.

[11. DİLLERİN VE KOLUN KONUŞMASI]

İnsanlar, "O günde dilleri aleyhlerine şahitlik edecektir"[11] ayetinin tevilinde ve *zirâ*'ın [kol] konuşması konusunda ihtilaf etmiştir. Bu konuda birkaç görüş ileri sürdüler. Bazıları şöyle demiştir: Kolun konuşması Allah'ın yaratığıdır. Kol, buna mecbur kalmıştır. Dillerin, ellerin ve ayakların şahadeti de böyledir. Bazıları, kolun kelamı konusunda şöyle demiştir: Allah, onu kudret ve hayat bulunacak bir yaratılışta yaratır. Onda kudreti yaratır. O da ihtiyâri olarak konuşur. Bunlar, aynı şekilde "O günde dilleri, elleri ve ayakları aleyhlerine şahitlik edecektir"[12] ayeti hakkında şöyle diyordu: Allah, onları canlı ve kâdir olarak yaratır. Böylece, aleyhinde şahitlik edecekleri kimseye şahitlik yaparlar.

Bazıları şöyle demiştir: Peygamberin (s.a.v.) "Bu kol bana zehirlendiğini haber veriyor"[13] sözünün anlamı, "gerçekte mütekellim olmadan bana delâlet ediyor" demektir. Nitekim birisi, "Bu ülke, bana halkından, orada bulunanlardan, yeryüzündeki saltanat ve hâkimiyetlerinden haber veriyor" der. Bununla, "buna delâlet ettiğini" kasteder.

Bazıları şöyle demiştir: Allah'ın, "O günde dilleri aleyhlerine şahitlik edecektir"[14] sözü, "Onlar dilleri, elleri ve ayaklarıyla kendileri aleyhine şehadet ederler" demektir. Nitekim birisi şöyle der: "Ona ayağımı vurdum." Bunun anlamı, "Ona ayağımla vurdum" demektir.

[12. İNSANIN İŞİTİLMEYEN KELAMLA KONUŞMASI]

İnsanın, işitilmeyen kelam ile konuşup konuşamayacağı ve insanın başkasındaki kelam ile konuşmasının caiz olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları şöyle

---

[11] Nûr, 24/24.

[12] Nûr, 24/24.

[13] Buhârî, *Sahîh*, IV/1721; Müslim, *Sahîh*, II/923; Dârimî, *Sünen*, I/46; Ebû Dâvûd, *Sünne*, I/173-174; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/305, 374.

[14] Nûr, 24/24.

demiştir: İnsanın işitilmeyen bir kelam ile konuşması imkânsızdır. Onun yazılmış veya ezberlenmiş bir kelam ile konuşması imkânsızdır. O, ancak işitilen bir kelam ile konuşur. Onun başkasındaki kelam ile konuşması imkânsızdır.

Bazıları şöyle demiştir: İnsan, işitilen bir kelam ile de, işitilmeyen yazılmış bir kelam ile de konuşur. Bazıları şöyle demiştir: Kelamın işitilir olması ve insanın kendisiyle kâim olmayan bir kelam ile konuşması imkânsızdır.

[IV. NÂSİH VE MENSÛH]

Nâsih ve mensûh konusunda çeşitli açılardan ihtilaf ettiler.

[1. NÂSİH VE MENSÛHUN ANLAMI]

Onların ihtilaflarından biri, nâsih ve mensûhun nasıl olduğu konusundadır. Bu konuda dört görüş ileri sürmüşlerdir. Onlardan bazısı şöyle demiştir: Mensûh, tenzîlindeki tilâveti kaldırılmış ve tevilinin hükmüyle ameli terkedilmiş olan demektir. Tenzîli zikir olarak terk edilmez, Kurân'da okunur. Tevili ile hükümler konusunda amel edilmez.

Başkaları şöyle demiştir: İndirilen ve okunan Kurân'da nesh vaki değildir. Peygamber (s.a.v.), onun tevili ile hükmetmiştir. Fakat nesh, Allah'ın bu ümmete indirdiği şeyin tefsirinin hükmündedir. Daha önce geçen ümmetlere yapmış olduğu büyük imtihanlarla onları imtihan etmesinin caiz olduğu şeyi onlardan kaldırmıştır.

Başkaları şöyle demiştir: Nâsih ve mensûh, 'Allah'ın Muhammed'e (s.a.v.) indirdiği Kurân'ın Levh-i Mahfuz'daki şekli olan Ümmü'l-Kitap'tan çoğaltılmıştır. Çünkü asıl Ümmü'l-Kitap'tır. Nesh [nüshasını çıkarma], sadece asıldan olur.

Başkaları şöyle demiştir: Nesh, Allah'ın indirdiği Kurân'da bulunur. O, okunup Peygamberin (s.a.v.) huzurunda amel edildikten sonra Allah onu neshetmiştir. Bu hususta bir bedâ [Allah'ın sözünden vazgeçmesi] ve hata söz konusu değildir. Allah dilerse, tevilindeki hükmü değiştirmek ve okunan Kurân'ın tenzîlini [indirilme] terk etmek suretiyle nesheder. Dilerse tenzîlinin tilâvetini kaldırmak suretiyle yapar, onu unutturur, okunmaz ve hatırlanmaz.

[2. KURÂN'IN KURÂN'I VE SÜNNETİN KURÂN'I NESHETMESİ]

Kurân'ın sadece Kurân ile mi neshedileceği, Sünnetin Kurân'ı neshedip edemeyeceği konusunda ihtilaf ettiler. İhtilaf edenler, bu konuda üç görüş ileri sürmüştür. Onlardan bazısı şöyle demiştir: Kurân, ancak benzeri Kurân ile neshedilir. Resûlullahın (s.a.v.) Sünneti ile Kurân'dan bir şey neshedilmez. Başkaları şöyle demiştir: Sünnet Kurân'ı nesh eder ve hükmünü geçersiz kılar. Kurân Sünneti neshedemez ve hükmünü geçersiz kılamaz.

Başkaları şöyle demiştir: Kurân Sünneti nesh eder; Sünnet Kurân'ı neshedemez.

Başkaları şöyle demiştir: Kurân ve Sünnet Allah'ın iki hükmüdür. Onları bilmek ve onlarla amel etmek vaciptir. Allah'ın Kurân'ı Sünnet ile, Sünneti de Kurân ile nesh etmesi caizdir. Çünkü ikisi de Allah'ın hükmüdür. O, dilediği gibi, bir hükmünü diğeriyle nesheder.

[3. HÜKÜMLERİ MUHALİF İKİ AYETİN DURUMU]

Hükümleri muhtelif olmasına rağmen bir insan hakkında iki vakitte bir araya gelebilen ve aynı vakitte çelişebilen, hükümleri birbirine muhalif iki ayet konusunda ihtilaf ettiler. "Birinize ölüm geldiği zaman, eğer bir hayır bırakacaksa anaya babaya, yakınlara uygun bir şekilde vasiyet etmek bir borçtur"[1] ayeti gibi. Allah, miraslardan önce, kişiye ölüm anında malını ana-babasına ve yakınlarına vasiyet etmesini farz kılmıştır. Sonra mirası farz kılınca, ana-babaya mirası farz kılmış ve "Yapacağı vasiyetten ve borçtan sonra..."[2] demiştir.

Bir topluluk şöyle demiştir: Ana-babaya miras ayeti, ana-babaya vasiyet ayetini neshetmiştir. Bunlar, "Kurân ancak Kurân ile neshedilir" diyenlerdir. Muhalifleri ise şöyle demiştir: Ana-babaya miras ayeti, ana-babaya vasiyet ayetini neshetmemiştir. Ana-babaya vasiyet ayetini, Resûlullahın (s.a.v.) Sünneti neshetmiştir. O da şu sözüdür: "Vâris için vasiyet yoktur."[3] Eğer onun bu Sünneti olmasaydı, ana-babaya vasiyet olduğu gibi caiz olurdu. Çünkü Allah, miras ayetiyle kişiye vasiyetten ve borçtan sonra ana-baba ve diğer yakınlara mirası emretmiştir. Eğer Resûlullahın (s.a.v.) "Vâris için vasiyet yoktur" Sünneti olmasaydı, kişinin ölümü gelince, malını ana-babasına vasiyet etmesi gerekirdi. Çünkü Allah vasiyetten veya borçtan sonra ana-babaya mirası zikretmiştir. Onlara vasiyet olmasaydı, müvârese ayeti ile miras onların olurdu.

Bu fırka mensupları şöyle demiştir: Nâsih ve mensûh demek, manaca birbirine zıt oldukları için bir şey hakkında bir durumda veya farklı iki durumda nâsihle hükmetmek üzere, nâsihin hükmü mensûhun hükmünü kaldırmasıdır. "Boşanmış

---

[1] Bakara, 2/180.

[2] Nisâ, 4/11.

[3] Buhârî, *Sahîh*, III/1008; Tirmizî, *Sünen*, IV/433; İbn Mâce, *Sünen*, II/905, 906.

kadınlar, kendi başlarına üç ay hali beklerler"[4] ayeti ile "Kadınlarınız içinden âdetten kesilmiş olanlarla, âdet görmeyenler konusunda tereddüt ederseniz, onların bekleme süresi üç aydır"[5] ayeti gibi. Hayız gören kadınların iddeti kurlar[6] olarak sayılmıştır. Küçüklükte veya yaş büyüklüğünde hayız görmeyenlerinki ise aylar şeklinde sayılmıştır. Sonra bunu, ilişkiye girmeyen boşanmış kadınlardan neshetmiş ve şöyle demiştir: "Mümin kâdınları nikahlayıp da, henüz zifafa girmeden onları boşarsanız, onları sayacağınız bir iddet süresince bekletme hakkınız yoktur"[7] Böylece, zifafa girmeyen kadınlar her iki ayetin hükmünden çıkmış olurlar.

[4. ALLAH'IN İSİMLERİ, ÖVÜLMESİ VE HABERLERİNDE NESH]

Allah'ın isimleri, övülmesi ve haberlerinde neshin caiz olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Ehl-i eserden bazı gruplar bunu caiz görmüştür. Onlar, haber olsun ya da Allah'ın medhlerinden biri olsun, tenzîli sonra olanın, nuzûlü önce olanı, Medenî olanın Mekkî'yi neshettiğini iddia ettiler. İnsanların çoğu bunu inkâr etmiş ve şöyle demiştir: Allah'ın haberleri, mehdi, isimleri ve övülmesi konusunda nesh caiz değildir.

Müslümanlar cümlesinden olan Râfızîlerden küçük bir topluluk şunu iddia etmiştir: Kurân'ın neshi imamlara verilmiştir. Allah, Kurân'ın neshini ve değiştirilmesini onlara vermiş ve insanlara onlardan geleni kabul etmeyi vacip kılmıştır. Bu görüşlerini zikrettiklerimiz iki fırkadır. Onlardan bazısı şunu iddia eder: Bunun manası Allah için bedâ ortaya koyması değildir. Onlardan diğer bir fırka şöyle demiştir: Allah, bir şeyi oluncaya kadar bilmez. O, yaratıklarından meydana gelen şeyin bilgisine göre neshde bulunur. Onlarda, daha önce hükmünü bilmediği şeyler vardır. Nâsih ve mensûh konusunda hükmünün değişmesi, kullarından meydana gelen şeyin bilgisine göredir. Daha önce bilmediği bir şeyi bildiği zaman, bu hususta bedâ [fikir] değişikliği yapar. Yaratıklarının yaptığı şey sebebiyle O'nun ilmi değişir. Onlar hakkında dilediği hükmü, daha önce bilmez. Nâsih ve mensûh hakkındaki hükmünün değişmesi, kullarının yaptığı şeyi bilmesine bağlıdır. Daha önce bilmediği bir

---

[4] Bakara, 2/228.

[5] Talâk, 65/4.

[6] Hayız, kadınların hayız görme hali.

[7] Ahzâb, 33/49.

şeyi bildiği zaman, O'nun için daha önce var olmayan ve bilmediği bir hüküm ortaya çıkar. «Allah, onların söylediklerinden yüce ve büyüktür.»

«Allah'a hamd olsun. O'nun yardımı ile kitap tamamlandı.»

DİZİN

İLK DÖNEM İSLAM MEZHEPLERİ

MAKÂLÂTÜ'L-İSLÂMİYYÎN VE İHTİLAFU'L-MUSALLÎN

Ebû'l-Hasen el-Eş'arî

Ebû'l-Hasen el-Eş'arî'nin bu eseri, İslam mezhepleriyle ilgili ilk klasik kaynaklardan biridir. Daha önce herhangi bir batı diline çevrilmeyen *İlk Dönem İslam Mezhepleri* bin yılı aşkın bir süre sonra ilk kez Türkçede. 873 yılında Basra'da doğduğu kabul edilen yazar, önceleri Sünnî âlimlerden ders almış, ancak daha sonra annesinin Mutezile bilginlerinden Ebû Ali el-Cubbâî ile evlenmesinden sonra, ondan kelâm dersleri almıştır. Kırk yaşına kadar Mutezile mezhebinin görüşlerini savunmuş, ancak 912 yılında Mutezile'den ayrılıp ehl-i Sünnete intisap ettiğini açıklamıştır. Bu aşamadan sonra Ahmed b. Hanbel'in yöntemini benimseyen, ama aradığını burada da bulamayan el-Eş'arî, inanç ilkelerini akılla desteklemekle birlikte nassı ön plana çıkaran üçüncü bir yöntemi benimsemiştir. Böylece daha sonra Sünnî kelam denilecek olan bir düşünce tarzının Mâtürîdî paralelinde gelişmesine neden olmuştur. Gerek mezhepler tarihi gerekse İslam felsefesi hakkında bir başvuru kitabı olan *İlk Dönem İslam Mezhepleri*'nde Eş'arî, şahsi kanaatini belirtmeden İslam mezheplerine dair son derece ilginç bilgiler aktarmaktadır:

Onun [Muğîre b. Saîd] iddiasına göre, şanı yüce olan Allah tekti, O'nunla birlikte hiçbir şey yoktu; varlıkları yaratmak istediğinde en büyük ismiyle konuştu, uçtu ve başının üzerine bir taç kondu. O, "Rabbinin yüce adını tesbih et" ayetinin buna işaret ettiğini söyledi. İddiasına göre, sonra parmağıyla avucunun içine kulların isyan ve taat amellerini yazdı. Bunun üzerine isyanlara kızdı ve terledi; onun terinden biri karanlık ve acı, diğeri tatlı ve berrak iki deniz meydana geldi. Sonra denize baktı ve gölgesini gördü. Onu almaya yeltendi, ama gölge uçtu. Bunun üzerine gölgesinin gözlerini çıkardı ve ondan bir güneş yarattı ve bu gölgeyi helâk etti. "Benimle birlikte başka bir ilahın bulunması doğru değildir" dedi.

ISBN 975-997-021-X



